



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

문학석사 학위논문

한국 불교의 재가신도 활동 연구

- 서울 도심사찰의 사례를 중심으로 -

2019년 8월

서울대학교 대학원

종교학과

김 이 슬

한국 불교의 재가신도 활동 연구

- 서울 도심사찰의 사례를 중심으로 -

지도교수 윤 원 철

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함

2019년 6월

서울대학교 대학원

종교학과

김 이 슬

김이슬의 석사 학위논문을 인준함

2019년 7월

위 원 장 _____ (인)

부위원장 _____ (인)

위 원 _____ (인)

국문초록

본 논문은 현대 한국 도심사찰에서 구성된 재가신도조직의 특징적인 활동을 서울의 몇몇 사례를 통해 살펴보는 것을 목적으로 한다. 현대 한국에서 재가신도의 운동은 불교의 위기상황에 대두하였고, 그 위기상황을 돌파하는 방안의 하나로 기대를 모았다. 특히 도심지에 위치한 사찰에서 신도들의 활동이 두드러지는데, 본 논문에서는 이에 착안하여 그동안 주목받지 못한 도심사찰 내 재가신도의 활동내용과 그 의의를 살펴보고자 한다.

근대시기의 도심사찰은 수적으로는 크게 성장하였으나 그것이 신행활동의 활성화라는 질적 성장으로 이어지지는 못하였다. 재가신도의 활동 역시 부분적으로 활성화된 사례가 있으나 본격적인 단계에 이르지 못한 채 사그라들었다. 그러나 근대시기 불교계가 경험한 시행착오는 현대의 재가신도조직의 발전에 긍정적인 기반으로 작용하였다.

근대시기의 불교가 현대로 이행하는 과정에서 재가신도의 활동을 촉진하거나 그 기반을 다지는 데 영향을 미쳤던 요소로 네 가지를 살펴보았다. 첫째는 급격한 도시화로 인해 재가신도의 활동이 활성화될 수 있는 기틀이 마련되었다는 점이다. 이에 대해서는 도시화와 맞물려 급성장한 도심 재가불자회의 초기 모델인 불일회의 사례를 통해 서술하였다.

둘째는 전체 승려의 수가 감소하여 불교 대내외적인 문제를 해결하는 데 재가신도의 역할이 증대되었다는 점이다. 전통적으로 승려가 담당하고 있던 역할을 재가신도들이 대체하고 있는 것이다. 특히 사찰 업무에 전문화된 재가신도들이 육성되어 승려 수 감소로 인한 위기상황을 타개하고 있는 사례들을 살펴보았다.

셋째로는 타종교의 공격적인 교세 확장에 불교의 위기감이 고조되었고 이러한 상황에 대한 대응책으로서 재가신도의 참여를 중심으로 하는 새로운 포교 방식을 도입하게 되었다는 점이다. 특히 이 포교모델은 공격적인 선교를 통해 빠른 속도로 교세를 확장하던 기독교의 모델을 모방했다는 점이 흥미롭다.

마지막으로 사찰의 운영주체 및 자금운용 등에 대한 재가신도들의 인식이 변화하였다는 점이다. 전통적으로 재가자들은 승려 집단과 수직적 관계를 맺고 있었으며, 사찰 운영 역시 승려가 전적으로 담당하였다. 그런 상황에서 재가신자들은 사찰 내지 승단의 운영에서 비리문제가 있더라도 이를 묵인하는 경우가 많았다. 그러나 재가자들이 점차 불교를 이끄는 또 하나의 집단으로서 정체

성을 확고히 하였고, 적극적으로 목소리를 내어 변화를 촉구하게 되었다.

이상의 다양한 원인으로 인해 도심지역 사찰 내 재가신도 활동이 활성화되었다. 재가신도의 적극적인 활동내용을 확인하기 위해 표본사찰로 선정한 서울의 봉은사, 불광사, 정토회의 사례를 이용하여 구체적으로 살펴보고자 한다. 이를 체계적으로 서술하기 위해 재가신도 활동의 특성을 심층적 교리 학습, 대사회적 실천, 신도회의 구성과 활동, 의례의 현대화 등 네 부분으로 나누었다.

우선 사찰 내 교육사업의 일환이자 도심사찰 대두에 큰 영향을 끼쳤던 사찰 내 불교교양대학에 대해 고찰하였다. 신도를 대상으로 이루어지는 교육사업은 재가자의 위상 변화에 가장 큰 영향을 끼친 요소 중 하나였다. 교육을 통해 신도들은 신앙의 교리적 근거를 정립하고 이를 체화할 수 있는 기회를 가졌으며, 사찰은 단순 종교기관에서 교육의 장으로 변모했다. 한편, 사찰은 다양한 교육 프로그램을 제공하는 지역커뮤니티로 작용하였고, 신도들은 프로그램의 운영에서 핵심적인 업무를 수행하는 구성원이 되었다.

다음으로 신도들이 개념적 차원에 머물던 신앙심을 실천적으로 이행하며 다양한 복지·사회활동이 전개되는 양상을 확인하였다. 신도들은 자신이 정립한 신앙을 바탕으로 구체적인 활동을 전개하며 적극적인 신행생활을 영위한다. 이는 주로 불교 사찰에서 이뤄지는 봉사활동과 관련되며, 세계적 현안에 대한 관심사를 표할 정도로 확장된 차원의 구체적 실천체계를 갖춘 경우도 있다.

다음에 셋째로는 신도회의 조직 자체에 주목하였다. 사찰은 전통적으로 승려와 신도의 수직적 관계로 구성되어 운영되었고 신자들 사이의 관계가 조직화되는 면은 없거나 미약했다. 신도회가 조직되는 방식은 다양하지만, 기본적으로 수평적인 관계로 신자들이 연대하는 신도회의 대두 자체가 큰 변화이다. 나아가서는 사찰의 운영 내지 신행생활의 양상의 변화에 큰 역할을 하게 된다.

마지막으로 도심사찰이라는 특수한 공간적 상황 속에서 새롭게 적응하고 변화하는 수행체계나 의례과정에 주목한다. 의례는 주로 승려의 전유물로 여겨졌고, 신도는 수동적 위치에서 승려가 집전하는 의례에 참여했다. 수행도 마찬가지로, 고되고 힘든 수행의 길은 결사의 각오를 다지고 출가를 한 승려만이 걸을 수 있는 특권으로 여겨졌다. 그러나 도심사찰의 경우 의례와 수행에 재가자의 참여가 점차 늘어나고 있다는 점이 특징적이다. 무엇보다 종교성이 짙은 의례에서까지 출가자와 재가자의 구분이 사라지게 되었다.

본 연구는 도심사찰의 한 축을 이루고 있는 재가신도의 활동에 대해 고찰하고자 하였다. 도심사찰의 성장과정에서 재가자들이 행하는 역할을 조명함으로써

써 현대불교에서 재가신자들이 차지하는 위상을 되짚어보고자 하였다. 사찰과 재가신도의 유기적 관계가 현대 한국 도심사찰의 특징적인 양상들을 빚어내는 핵심요소라는 점에 초점을 맞춰 재가자들의 구체적 활동을 살펴보았다는 데 본 논문의 의의가 있다.

주요어 : 한국불교, 재가운동, 도심사찰, 재가신도회, 봉은사, 정토회, 불광사

학 번 : 2016-20086

목 차

I . 서론	1
1. 연구의 목적	1
2. 연구 범위 및 연구 대상	2
3. 논문의 구성	6
4. 선행연구 분석	8
II . 재가신도의 위상과 역할	11
1. 근대 한국의 도심사찰	11
2. 근대 한국의 재가신도	15
III . 재가신도의 중요성 부각 요인	18
1. 급격한 도시화	18
2. 승려 수의 감소	24
3. 타종교에 대한 위기감	28
4. 사찰 운영에 대한 인식 변화	33
5. 소결	37
IV . 도심사찰 내 재가신도의 활동 특성	39
1. 심층적 교리 학습	40
2. 대사회적 실천	50
3. 신도회의 구성과 활동	58
4. 의례의 현대화	67
5. 소결	75
V . 결론	77
참고문헌	82
Abstract	89

표 목 차

[표 1]	13
[표 2]	29
[표 3]	43
[표 4]	44
[표 5]	46
[표 6]	49
[표 7]	55
[표 8]	59
[표 9]	69
[표 10]	74

I. 서론

1. 연구의 목적

본 논문은 현대 한국 도심사찰 내에서 구성된 재가신도조직을 중심으로 전개되는 활동을 특정 사례들을 통해 살펴보고자 한다. 70년대부터 몇몇 도심사찰을 중심으로 활성화된 재가신도의 움직임은 불교 전체를 질적으로 향상시켰다. 재가신도의 활동은 당시 생기를 잃어가던 불교계에 활력을 불어넣은 핵심 요소인 것이다. 산중불교로 그 가치와 의미가 퇴색되어가던 불교에 새로운 영향력을 끼친 재가신도의 활동을 다각적으로 분석하는 것이 본 논문의 목적이다.

불교 교단은 붓다의 성도 후 출가자와 재가자로 구성되어왔다. 재가자는 불교교단을 구성하는 한 축으로 출가자 집단과 마찬가지로 깨달음을 추구하는 동일한 목적이 있다. 특히 재가자는 이러한 근본적 목적 외에도 출가자의 외호 집단으로서 또 다른 책임과 역할을 부여받은 불교의 핵심 구성원이다. 그러나 지금까지 재가자에 대한 연구는 특정 단체나 문헌상에 나타난 재가자의 의미와 역할 혹은 실행지도 방법, 개혁적 성격의 재가불교운동을 중심으로 다루어졌다. 현재 한국의 불교계에서 재가신도들이 어떠한 역할과 활동을 담당하고 전개해 나가고 있는지에 대한 연구는 부족한 편이다.

지금까지 사찰 내에서 전개되고 있는 구체적 활동에 대한 연구는 주로 소수의 출가자를 중심으로 다루어져 왔다. 70년대 이후 활성화되기 시작한 몇몇 성공한 대형도심사찰에 대한 연구의 경우 승려의 카리스마가 사찰 성공의 중요한 기제로 작용하였다는 관점이 중요하게 다루어졌다. 이처럼 사찰 운영에 대한 연구가 출가자 위주로 이루어지고 있는 한편, 재가자를 다루는 연구는 주로 출가자 중심의 불교계에 대립적인 입장이 대부분이다. 즉, 전통적 사찰 구조에 반대하는 새로운 운동의 흐름을 주도하는 역할로 재가자를 주목하는 시각이 우세하다. 이는 곧, 현대 불교계에서 출가자와 재가자를 다른 노선의 활동 주체로 인식하고 있으며, 이러한 이분법적 구조를 기반으로 연구가 진행되고 있음을 시사한다. 본 논문에서는 승과 속이 둘이 아니라는 비승비속(非僧非俗)의 관점에서 이를 살펴볼 수 있는 사찰 내 재가신도의 활동을 주목하게 되었다.

따라서 본 논문은 현대 한국의 도심사찰 운영에서 주축을 이루고 있는 재가신도 활동을 그 특성에 따라 나누어 분석하고자 한다. 재가신도는 불교의 위기상황에 등장하였지만, 동시에 그 위기상황을 돌파하는 대안으로 작용하며 한국 불교계에 큰 영향을 끼쳤다. 특히 도심사찰과의 긴밀한 관계 속에서 이들의 활동이 어떠한 특징과 의미를 함축하고 있는지 살펴보고자 한다.

본 논문은 재가신도 활동의 특징을 네 가지로 구분하였다. 이 네 가지의 범주에 모든 재가신도의 활동내용을 포함시킬 수는 없다. 하지만, 종교조직이 촉발되는 과정에서 활동내용, 또 심층적으로 종교적 가치를 이행하는 과정을 이 틀에 담고자 하였으며, 종교 내부에 존재하는 소규모 조직의 활동을 관찰하기에 효과적인 방법이다. 이를 위해 재가신도의 활성화에 기폭제가 되었던 교육적 차원에 해당하는 ‘불교교양대학을 통한 심층적 교리학습’에 대해 우선적으로 다룬다. 다음으로는 교리적 학습을 실천으로 표출하는 여러 활동을 서술할 ‘사회문제에 대한 실천행위’라는 주제로 다룰 것이다. 세 번째는 다양한 활동을 통해 신도회가 규모를 갖추고 대사회적 영향력을 지니며 체계적인 조직의 형태를 만들어가는 과정과 종교 내부의 조직이 겪는 갈등상황을 ‘신도회의 구성과 활동’이라는 주제 하에 논할 것이다. 마지막으로 종교 내 조직이라는 특성으로 인해 발생하는 의례적·수행적 차원의 변화에 대해 ‘의례의 현대화’라는 소주제를 통해 논의하고자 한다.

재가신도가 수행하는 역할의 다각적 확장은 현대 불교에서 눈에 띄는 변화 중 하나이다. 특히 도심지에 위치한 사찰에서 재가신도의 활동내용과 중요성은 연구사적으로 가치 있게 다뤄질 필요가 있다. 이를 위해 논문에서 설정한 범위 내에서 연구 주제를 뒷받침할 수 있는 대표적인 사찰 세 군데를 선정하였다. 일정 정도의 성장을 이룬 중·대형 사찰을 관찰대상으로 삼아 중·장기 프로젝트의 진척사항, 성패 등을 확인하고자 하였으며, (1) 본래 도시의 외곽에 위치해 있던 사찰이 도시의 확장으로 인해 도심사찰로 포섭된 경우, (2) 이미 형성된 도심지에 조영된 사찰인 경우, (3) 전통적인 사찰의 양식을 벗어난 경우 등 세 종류로 유형을 나누어 각각의 경우를 대표할 수 있는 사찰을 선정하였다.

위 조건에 부합하는 연구 대상으로 각각 삼성동의 봉은사, 석촌동의 불광사, 정토회를 연구대상으로 선정하였다. 표본사찰들은 ‘성공한 도심사찰’을 대상으로 하고 있어 재가신도의 활발한 움직임을 뚜렷하게 관찰할 수 있는 장점이 있다. 반면, 일정 정도의 규모를 갖추고 있기 때문에 소규모 포교당이나 도심사찰을 대표하기 어렵다는 한계도 있다. 하지만 선정한 사찰들은 소규모 사찰의 성장모델로 적용할 수 있다는 점에서 발전적으로 보완될 수 있다. 한때 도심사찰의 성공을 이끌었던 사찰들의 활동에서 발견할 수 있는 성공의 요소, 혹은 반면교사로 삼을 만한 실패사례를 통해 긍정적인 효과를 얻을 수 있으리라 기대한다.

2. 연구 범위 및 연구 대상

본 논문은 도심사찰이 본격적으로 활동을 전개한 70년대 이후부터 현재까지를 연구시기로 설정하였으며, 이를 ‘현대’라고 통칭한다. 또한 본고에서 사용하는 ‘도심사찰’

이라는 용어는 역사적으로 ‘도심지’에 위치해 온 사찰, 도시 외곽의 사찰이 도심지의 확장으로 인해 도심으로 포섭된 경우, 도심지에 새로 지어진 사찰까지 모두 포함하는 개념으로 사용한다.¹⁾ ‘재가신도’란 신자의 개별적 활동이 아닌 신자들이 연합된 조직의 활동을 강조하기 위한 용어이다. 도심사찰 내에 형성된 재가신자조직으로 한정하여 연구함으로써 ‘재가불교운동’에 속하는 재가자 중심의 독립적 개혁운동·생활불교운동과의 구분을 위한 장치이다. 또한 사찰에 소속된 신도조직, 즉 사찰 내 신도회 단위의 조직을 연구대상으로 설정한 것은 사단법인의 성격을 가지는 개별 불교단체들은 연구대상에서 제외하기 위함이다. 예를 들어 중앙신도회를 비롯한 대한불교청년회, 대학생불교연합회 등 포교기관이나 개별단체들은 신도 조직이지만 사찰에 소속된 재가단체가 아니므로 연구대상에 포함하지 않았다. 반면, 사찰 내에서 형성된 조직은 소규모의 비공식적 또는 친목적 성격을 지닌 유형도 모두 포함하고자 한다. 이 경우 조직의 구성이 산발적이기 때문에 구체적인 자료를 확보하기 어렵다는 단점이 있지만 사찰 내에서 이루어지는 세부적이고 개별적인 활동까지도 확인할 수 있다는 장점이 있다.

사찰 내 신도회는 1900년대 초 산발적으로 전개되었던 재가불자들의 움직임과 다르게 비교적 최근의 현상이다. 사찰 내 개별 신도들이 조직화되어 해당 사찰에 대한 영향력을 행사하는 것은 전통적인 사찰구조에서 찾아볼 수 없는 독특한 현상이다. 특히, 수직적 구조가 고착화 된 불교조직에서 신도의 위상이 변화하고 있음을 단적으로 확인할 수 있는 중요한 지점이다.

신자 조직의 지속적 활동은 해당 사찰에서 발행하는 잡지 혹은 사보(寺報)를 통해 파악할 수 있다. 또한 사찰에서 발간한 단행본이나 신문, 브로슈어(brochure), 홈페이지 게시물, 신문기사 등도 신자 조직의 활동을 파악하기 위한 중요한 자료이다. 자료를 통해 얻을 수 없는 내용이나 불확실한 부분은 연구자가 직접 사찰을 방문하여 관련 인물과의 대면 인터뷰를 통해 자료를 수집하고 수정 및 확인 작업을 거쳤다.

연구대상으로 선정한 봉은사, 불광사는 ‘서울’이라는 특정한 공간에 속한 사찰들이다. 서울은 한국에서 근대화와 도시화를 가장 직접적이고 압축적으로 경험한 지역이며 한국을 대표하는 도시이므로 서울에 위치한 사찰을 중심으로 연구를 진행하였다. 예외적으로 정토회는 새로운 형태의 사찰이라고 볼 수 있을 정도로 기존의 전통사찰과는 다른 구조를 가지고 있다. 기존의 사찰은 ‘본사’와 ‘말사’, ‘정사(精寺)’, 암자 등의 형식을 갖추고 있으며, 도심지에 형성되더라도 기본적인 사찰의 형태를 갖추고 일정한 규모로 지어진다. 그에 반해 정토회는 개별 법당의 독립적 성격이 강조된다. 전통적인 개념의 사찰처럼 타 법당과의 관계를 본사-말사 관계로 규정하지 않지만 본사 개념적인 서초법당이 존재하며, 행정적 일을 다루는 실무자와 봉사자들이 모여있다. 본고는 정토회를 기존의 정형화된 사찰의 형태를 벗어난 현대적 사찰로 구분하였다.

1) 김성도(2000), 110.

특히 정토회는 재가자가 주체가 되어 운영되고 있다는 점에서 본 논문의 연구 대상으로 선정하는 데 무리가 없으리라 판단하였다. 또한 연구를 위한 사찰의 답사와 자료 조사는 서울시 서초구에 위치한 서초법당을 중심으로 이루어졌기에 도심사찰이라는 조건을 충족한다.

정리하자면, 본고는 70년대 이후 현재에 이르기까지의 한국의 도심인 서울 지역에 형성된 사찰을 대상으로 사찰 내 공식적 혹은 비공식적인 재가신자조직의 활동을 연구하고자 한다. 사찰 내 재가신자조직의 활동을 분석하기 위해 네 가지의 분류를 통해 구분한 연구 틀을 바탕으로 서술하고자 한다.

분석 대상인 사찰의 역사와 현황에 대해 간략하게 설명하자면, 우선 봉은사는 강남구 삼성동에 위치한 사찰로 가람의 형태를 유지하고 있는 전통사찰이다. 신라 원성왕 10년(794년)에 도심 부근에 형성된 사찰이었으나, 광복 이후 강남이 도심지로 편입되면서 봉은사도 자연히 도심지에 위치하게 되었다. 봉은사의 경우 과거 도심지 사찰이 아니었던 시기의 운영환경과 비교 서술할 수 있다.

봉은사는 한국의 사찰 중에서도 신도회의 영향력이 강한 대표적인 사찰 중 하나로 꼽히는데, 신도회장과 사무총장(상임부회장), 부회장, 감사, 지도위원 등 상부조직과 신도회 사무전체를 관장하는 사무처에 6개 부서를 두고 운영할 정도로 신도회의 규모가 크고 체계적이다. 따라서 신도회의 활동내용도 다양하므로 봉은사에서 신도회를 운영하는 방식을 통해 다른 사찰과 차별화되는 지점을 관찰할 수 있다. 사찰 규모나 신도회의 구성 및 영향력 측면에서 봉은사는 도심사찰을 대표하는 사례로 적절하다.

두 번째로 불광사는 1975년에 도심포교를 위해 광덕스님 개인의 원력으로 개원한 독립적 사찰이다. 70년대 중반 도심포교를 선구적으로 이끌었으며, 다른 도심사찰의 활성화에도 큰 영향을 미쳤다.²⁾ 불광사는 1974년 광덕스님에 의해 창립된 불광회를 모태로 한다. 불광회는 『월간불광』을 창간하여 문서포교에 앞장섰으며, 도심 속의 수행법을 개발하며 도심포교에 앞장섰다. 유치원이나 출판사를 운영하는 등 학술적이고 교육적인 측면에 집중했다.

또한 기독교의 구역예배와 유사한 형태로 ‘법등’이라는 계층법회를 매주 진행하는데, 이러한 법회를 재가신도들이 주도적으로 진행하고 있다는 점이 주목할 만하다.³⁾ 즉, 불교의 포교에 적극적으로 참여하는 조직이 신도회라는 점이 특징적이며, 이미 도심지가 형성된 후 조영된 사찰이라는 점에서 대표성을 갖는다.

세 번째로 정토회는 1988년 법륜스님이 홍제동에 정토포교원을 개원하며 그 출발을 알렸다. 그 뿌리는 1985년부터 다양한 사회문제에 관심을 가진 사람들에 의해 산발적으로 조직된 한국불교사회교육원, 민족불교학당, 민족여성학교, 중앙불교교육원 등에 있으며, 이들 조직이 통합되어 정토회의 개원으로 이어졌다.⁴⁾ 정토회는 기존 도심사

2) 조기룡(2006), 252.

3) Yohan Yoo and Minah Kim(2014), 11.

찰과는 달리 사회단체 성격의 조직에서 출발하였으므로 전통적 의미의 사찰 개념과는 완전히 일치하지 않는 부분이 있다. 그러나 불교적 세계관과 가치관을 바탕으로 사회 문제에 앞장서는 새로운 형태의 사찰이라고 보았기 때문에 조사대상으로의 가치가 있다.

또한 정토회는 법륜스님과 유수스님을 제외하고는 출가승이 없고 재가신도가 중심이 되어 운영되는 사찰이다. 따라서 재가신도의 체계적 활동양상을 입체적으로 관찰할 수 있으며, 현대 사회에서 재가신도의 적극적인 사회참여 움직임을 대변하고 있는 대표적인 예라고 볼 수 있다. 정토회는 하나의 사찰을 중심으로 활동을 이어나가지 않고 여러 지역에서 작은 법당이 점조직의 형태로 운영되고 있으므로 전통사찰, 말사, 포교당의 전통적인 불교 개념의 사찰로 정의하기 어려운 부분이 있다. 그러나 정토회는 도심지에 위치하며 불교적 가르침을 배우고 실천하고 있는 수행자 집단이므로 점조직 형태의 현대적 사찰로 볼 수 있다.

정토회는 주요 실무자 그룹이 있는 서초정토포법당이 있으나 이는 사업의 운영을 위한 중심 조직일 뿐 모든 정토회 개별 사찰이 수평적인 관계를 맺고 있으며, 동일한 내용으로 법회를 진행하고 수행한다. 따라서 본고에서는 정토회를 ‘사찰’이라고 지칭할 때 특정 지역의 정토회가 아닌 ‘정토회’라는 전체 조직을 가리키는 용어로 사용하고자 한다. 정토회는 규모나 구조적인 측면에서 봉은사, 불광사와 동일 비교선상에 두고 관찰하는 데 조심스러운 측면이 있지만, 이를 필자가 명확히 인지한 채 재가신도의 조직 활동이라는 측면에 초점을 맞추어 연구를 진행하고자 한다.

정토회의 특징은 우선 출가자와 재가자가 동일한 지위를 가지고 있다는 점이다. 재가자들은 법사라는 직책으로 지도자의 역할을 담당할 수 있다. 이들은 일과 수행을 하나로 보고 있으며, 이를 사회에서 실천하고 실현하는 것을 목표로 삼는다. 정토회는 사단법인의 형태로 소속 종파가 없는 독립사찰이다. 정토회에 소속된 두 명의 승려 중 정토회의 가치관과 토대를 다진 인물인 법륜스님은 1991년 1월 서초동 우면산 대성사에서 도문스님으로부터 비구계 및 보살계를 수지하였으나 합동수계를 받지 않았기에 승적이 대한불교조계종(이하 ‘조계종’이라 칭함)에 속하지 않은 상태이다. 함께 활동하는 유수스님의 경우 조계종에서 공식적으로 승적을 받아 활동하고 있다.⁵⁾

정리하자면, 정토회는 특정 종파에 소속되지 않은 독립적인 사찰이고, 주로 도심지에 설치되어 있는 현대적인 새로운 사찰 형태로 대표성을 지닌다. 또한 전적으로 재가자에 의존한 사찰 운영방식은 연구사례로 적합하기에 하나의 사례로 선정하였다. 정토회의 경우, 신자들의 사회참여적 성격이 강하고, NGO단체를 따로 구성하고 있을 정도로 그 목적이 뚜렷하다. 또한 민중불교운동에 뜻을 두고 있는 신자들이 모여 시작한 단체라는 점에서 연구대상으로 삼기에 적절하다.

4) 유정길(2009), 51; 김성규(2005), 26.

5) 권민희(2017), 96.

3. 논문의 구성

1장은 서론으로 앞으로의 논의에 대한 기본적인 내용을 설명한다. 우선 연구의 목적을 밝히고 이 연구가 이루어질 범위와 연구 대상에 대해 1절과 2절에 거쳐 간략하게 서술하였다. 3절을 통해 논문의 짜임새를 소개하고 이어서 4절에서 본 연구와 관련된 선행연구들을 살펴봄에 논문의 방향을 잡고자 한다.

2장에서는 본 연구를 위한 예비적 작업으로 한국 근대시기의 도심사찰에 대해 알아보고자 한다. 70년대에 도심사찰이 본격적인 활동을 전개하기 이전에도 도심사찰의 필요성에 대해 절감한 몇몇 인물들이 있었으며, 이에 근거하여 도심사찰이 세워지기도 했다. 그러나 이 시기의 도심사찰은 70년대 이후의 도심사찰만큼 크게 성공한 경우는 드물다. 따라서 두 시기에서의 도심사찰이 가지는 특징을 비교서술 하기 위해 한국 근대시기의 재가신도의 활동에 대해 정리할 것이다.

본고에서 사용할 ‘근대’의 구체적인 시기는 1910년 한일합방 이후부터 도심사찰이 본격적으로 부흥하기 시작하는 1970년대 이전을 말한다. 산중사찰이 규모나 신도 수 측면에서 도심사찰에 비해 우세를 보이던 때이다. 이러한 문화적 배경 하에서 서서히 도심지에 자리잡고 있던 사찰과 그 사찰 내에서 이루어진 재가자의 활동을 살펴본다. 단순히 재가신도의 활동 변화양상을 살피기 위한 작업이 아니라 당대의 문화적·사회적 배경을 함께 고려하기 위함이다.

다음으로 3장에서는 재가신도조직의 활동 변화 요인을 네 부분으로 나누어 살펴본다. 첫 번째로 한국에서 급격하게 진행된 도시화와 근대화를 들 수 있다. 도시화와 근대화가 한국에서 짧은 기간 압축적으로 진행되었기 때문에 여러 사회문제들이 발생하였다. 일종의 사회적 해결책으로 도심지에 있는 사찰이 각광을 받게 되었고, 도시 인프라의 구축으로 인해 신도들의 방문이 용이해졌으며 신도들의 활동에도 변화가 생기게 된다.

또 다른 요인으로서는 승려 수의 감소를 들 수 있다. 한국의 불교가 처한 위기상황을 단적으로 파악할 수 있는 현상이 승려의 수의 감소이다. 한국의 불교에서 승려 집단이 차지하는 중요도를 따져보았을 때, 승단의 감소는 불교의 위기와도 직결된다. 승려 수의 감소라는 교계의 위기를 극복할 대안으로, 재가신도의 역할확대와 지위 향상은 불가피했다. 동시에 도심사찰이라는 사찰의 공간적 변화는 신도들의 사찰운영 참여에 박차를 가하였다.

세 번째는 타종교에 대한 불교의 위기감을 들 수 있다. 불교 도심사찰의 번영은 개신교 교회들이 급속히 팽창하여 초대형교회로 성장하던 시기와 일치한다. 다른 종교들 중에서도 개신교의 공격적인 포교와 성장속도에 위기감을 느낀 불교는 개신교의 전도모델을 모방하기 시작한다. 개신교는 교인들의 적극적이고 정기적인 참여를 강조하며 성장했는데, 이를 모방한 불교에서도 사찰 유지나 예불 진행 등과 같은 사찰실무에 재가신도의 역할이 커지게 되었다.

마지막으로 사찰 운영에 대한 재가신도의 인식이 변화하였다는 점이다. 사찰의 비리와 승려의 부도덕함에 신자들은 침묵으로 일관했다. 사찰은 승려들에 의해 운영되어야 하고, 승려의 권위를 존중해야한다는 사고가 우선시되어 왔다. 그러나 점차 사찰은 개인의 원을 빌기 위한 단순한 장소가 아니라 개인의 신앙을 실천하는 불교를 대표하는 상징적 공간이라는 인식이 생겨나게 된다. 또한 산사에서는 구성되기 힘들었던 신자들의 조직이 도심사찰에서 조직되면서, 신자들에게도 사찰의 구성원으로서 지위가 부여되기 시작한다. 신자들의 목소리에 힘이 실리고 공신력이 생기게 되면서 재가신도와 승려의 균형을 유지할 수 있는 장치들이 마련되기 시작하였다.

이렇게 신도들의 활동이 활성화될 수 있었던 배경을 토대로 4장에서는 도심사찰 내에서 재가신도조직의 활동의 특성을 고찰할 것이다. 신도들의 활동을 교육적 차원, 대사회적 차원, 조직적 차원, 의례적 차원으로 분류하였으며, 각각에 알맞은 표본 사찰의 사례를 서술하였다.

우선 교육적 차원에서는 도심사찰에서 활성화되었던 교육적 측면을 조명하였다. 특히 신자교육에 힘을 쏟고 있는 불광사를 중심으로 서술한다. 신도를 대상으로 이루어진 교육사업은 불교에서 재가자의 위상 변화에 가장 큰 영향을 끼친 요소 중 하나였다. 신도들은 자신의 신앙을 정립하고 체계화할 수 있는 기회를 갖게 되었고, 사찰은 새로운 교육의 장으로 떠오르게 된다.

신도들의 신앙이 개념적 차원에서 실천적 차원으로 이행하는 과정은 대사회적 차원에서 두드러지게 나타난다. 신도들은 스스로 정립한 신앙을 구체적인 행위로 표출하는 신행생활을 영위한다. 정토회는 신자들의 봉사·일에 대해 독특한 관점을 제시하며 실천적 차원을 중시하는 사찰이다. 이는 주로 사찰 내에서 이루어지는 봉사활동이나 복지와 관련되어 나타난다. 재가자들은 이러한 사찰의 변화에 즉각적으로 대응하고 실무를 담당하며, 그들의 활동은 단순한 지역사회를 중심으로 한 활동을 넘어서 통일, 평화, 환경문제 등으로까지 확장된다.

세 번째 조직적 차원에서는 신도회의 조직 자체에 주목하였다. 특히 신도회 조직이 체계적인 봉은사의 사례를 중심으로 서술한다. 신도회 조직은 다양한 방식으로 구성되고, 와해되거나 다른 집단과 충돌을 일으키기도 한다. 그러나 신도회는 현대 불교에서 사찰의 발전과 유지에 중요한 기제로 작용하고 있으므로 사찰과 발전적으로 융화할 방법을 모색하는 것이 중요하다. 따라서 신도회 조직은 단적인 형태를 유지하는 것이 아니라 지속적인 변화를 통해 발전하고 변형된다. 신도회 조직의 형성과정과 다른 조직과의 관계에 주목하여 위의 현상에 대해 서술하고자 한다.

마지막으로 의례적 차원에서는 도심사찰이라는 특수한 공간적 상황 속에서 새롭게 적응·변화하는 수행체계나 의례과정에 주목한다. 의례적 차원은 세 사찰에서 모두 각각의 특징을 보이며 다양한 양상을 띠기 때문에 세 사찰의 사례를 모두 살펴보고자 한다. 여기서는 특히 전통적인 방식과 달라진 지점들에 초점을 맞추고자 한다. 전통적

인 방식에는 존재하지 않았던 재가자의 수행이라는 개념, 승려의 전유물로 여겨지던 의례 등이 어떻게 도심사찰에서 변모되었는가를 살펴볼 것이다. 의례는 현대화되고 재가자는 구성원으로서 재에 함께 참여하며, 불교적 수행의 주체적 위치를 점하게 된다.

4. 선행연구 분석

본 논문의 연구대상인 봉은사, 불광사, 정토회에 대해서는 개별 사찰에 대한 연구가 부분적으로 존재한다. 특히 정토회의 경우, 2005년 김성규의 석사학위논문을 통해 학술적인 차원에서 논의된 것으로 보인다.⁶⁾ 이후 몇몇 학자들에 의해 약 10편 내외의 연구가 진행되었다. 최근 2018년 김보경이 발표한 「재가자 중심 불교공동체 ‘정토회’의 사회참여운동」에 이르기까지 다른 사찰에 비해 활발한 연구가 진행되고 있다. 다른 사찰들은 학술적 차원에서 접근한 연구서가 드물다. 봉은사의 경우는 서울 도심에 입지해 있는 고찰(古刹)로서 풍수지리나 조경, 사찰의 구조에 대한 연구가 주를 이루고 있다. 또 봉은사에서 발간한 『봉은사 운영백서』는 기도·법회, 포교, 교육, 종무행정, 불사, 신도회, 불교문화행사, 사회공헌, 템플스테이, 재정 등 11개 분야로 나누어 400여 쪽 분량의 불교 사찰운동을 수치화하여 발간한 자료집으로, 유의미한 자료가 많다.

본 연구에서 주목하는 ‘도심사찰’에 대한 연구는 주로 포교의 연장선에서 이루어진 연구가 대부분이다. 도심사찰과 관련한 가장 초기의 연구는 1998년 김응철의 「도심포교 방법론 및 유형에 관한 소고」를 꼽을 수 있는데, 도심포교당의 유형을 네 가지로 구분하여 도심포교당의 운영 형태에 대해 분석하였다. 또한 도심포교당의 역할과 그 중요성에 대해 서술하고 있는 점에서 연구의 초석을 놓았다고 할 수 있다. 이후로도 2007년 「한국불교의 포교현황과 그 문제점 및 개선방향」이라는 제목으로 도심포교의 성장에 대해 사례연구를 진행하는 등 도심포교와 관련된 연구를 지속하고 있다.⁷⁾

조기룡은 도심불교의 성장과 확장에 관련한 연구에 천착한 연구자 중 하나로, 2006년 발표한 「현대도심포교의 성장과정에 관한 연구-대형도심사찰의 성장을 중심으로」에서 해방 전후를 기점으로 현대에 이르기까지 크게 네 시기로 나누어 도심사찰이 형성되는 과정을 서술하였다. 이후 출가자의 카리스마를 통해 성장한 도심사찰을 다룬 그의 박사학위논문을 바탕으로 2007년 『불교리더십과 사찰운영: 불교지도자의 카리스

6) 김성규(2005), 권민희(2017), 강승한(2019) 등이 석사학위논문으로 발표되었으며, 유정길(2009), 혜원(2010), Young-Hae Yoon(2011), 재마(2014), 윤효정(2015), 김보경(2018) 등은 학술지를 통해 발표되었다.

7) 김응철은 도심사찰의 포교와 관련된 연구를 꾸준히 전개하고 있다. 「都心 布教 方法論 및 類型에 관한 小考」(1998)외에도 「도심포교당의 유형과 성공사례 분석」(2003), 「한국불교의 포교현황과 그 문제점 및 개선방안」(2007) 등이 있다.

마와 도심포교당의 성장』이라는 단행본을 출간하였다. 그는 도심사찰의 성장의 다양한 원인 중 불교지도자의 카리스마에 집중하여 연구를 진행하였다. 이 책은 도심사찰과 관련된 대표적인 국내서적으로 꼽을 수 있다. 2009년에는 「사찰경영의 성공적 사례와 불교교단적 함의」를 발표하여 다섯 곳의 도심사찰의 경영 특징을 세 사찰의 사례연구를 통해 소개하였다. 이후로도 사찰경영, 포교, 신도교육 프로그램 등 불교의 현대적 발전과 대안 등을 제시하는 연구를 지속하고 있다.

다음으로 운영하는 2003년 「한국불교의 도심포교와 대중화 연구-대형 도심포교당의 등장과 성공」을 발표하며 도심에 형성된 대형 포교당이 일궈낸 포교의 성공과 불교의 대중화 현상에 대해 분석하며 현대 한국불교의 변화에 주목하였다. 이후 2007년 「한국불교의 도심포교와 대중화 연구-대형 도심포교당의 등장과 성공: 한국불교의 도심포교와 대중화 연구」의 제목으로 유사한 연구를 발표하지만, 기존 연구에서 크게 발전한 내용을 제시하지는 못했다.

김종옥은 2013년 「도심 사찰의 포교 전략에 관한 연구」를 박사학위 논문으로 발표하였다. 이 논문에서는 도심포교의 성공사례를 분석하고, 전략이론을 도입하여 성공요인을 분석하였다. 이를 바탕으로 종단, 교구, 단위사찰에서의 포교전략 수립 방안을 모색하였다. 한국에서 도심포교의 전개과정에 대한 개괄적 설명과 도심사찰의 실행활동을 유형별로 분류하여 분석하였다. 또한 연구자 본인이 직접 창건하고 운영하는 정혜선원에 대한 심층 분석 연구를 통해 실무적이고 내부적인 측면을 조명하고 있다는 점을 긍정적으로 평가할 수 있다.

마크 네이던(Mark A. Nathan)은 그의 박사학위 논문을 바탕으로 2018년 *From the Mountains to the Cities: A History of Buddhist Propagation in Modern Korea*를 저술하였다. 이 책은 승려의 도성출입 금지가 해제된 이후부터 현대의 참선 대중화 운동까지를 포교의 관점에서 다루고 있다. 외국인 학자의 시선에서, 당시 사찰에 가해진 여러 정치적·법적 제재들이 불교의 성장에 미친 긍정적 영향에 주목하고 있다는 점에서 의의가 있다.

앞서 언급한 선행연구들은 대부분 도심사찰은 포교를 위한 전략을 바탕으로 하고 있기에 포교의 맥락에서 포교전략, 포교 방법론, 포교현황과 평가의 측면에서 다루어지고 있다. 재가신도의 활동도 도심사찰의 포교와 유기적으로 상호작용하고 있기에 도심포교와 재가자간의 관계뿐만 아니라 도심사찰 발전의 흐름과 방향을 보여주는 주요한 자료이다. 그 외에는 건축, 마케팅, 경영 분야에서 사찰 외부적 차원을 다루는 연구가 주를 이루고 있다.

다음으로 재가신도의 활동과 관련해서는 대부분 출가자 중심의 불교운영에 반대하고 재가자들이 온전한 주체로서 생활 속에서 불교의 가르침을 실현하려는 움직임인 ‘재가불교운동’의 흐름에서 전개된 연구가 대부분이다. 승려 중심의 보수적인 종단운영에 대한 반발로 종단의 개혁을 촉구하는 재가운동이나 생활불교의 흐름에서 이루어진 재

가자 중심의 운동에 대한 연구는 활발하게 이루어지고 있다. 하지만, 이 측면은 불교와 크게 관계가 없기 때문에 정토회나 천태종과 같이 재가자 중심으로 운영되고 있는 몇몇 사례와 관련된 자료들이 대부분이다.

최근 유요한, 김민아의 “Changing Traditional Religions in Metropolitan Seoul-New Ritual Places and Practices of Buddhism and the Indigenous Shamanistic Religion”은 서울의 대도시화가 불교와 무속에 미치는 의례적 변화에 대해 서술하였다. 현장연구를 기반으로 의례공간의 변화가 신자공동체의 활동에 미치는 변화를 지적하고 있다는 점에서 본고와 유사한 맥락에 놓여있다.

또한 김경집은 「한국 근·현대 재가불교운동의 특징과 전망」이라는 주제로 근대부터 2000년까지 ‘신자조직’에 초점을 맞추어 재가불교운동의 흐름을 서술했다. 이 과정에서 사찰 내에서 활동한 신도회의 형태를 가진 몇몇 단체도 다루고 있다. 또한 재가자들의 활동내용을 살펴본다는 점에서 참고할 만한 자료이다.

이 외에 사찰 내 존재하는 조직의 활동에 초점이 맞추어진 연구는 찾아보기 어려우며, 다른 포괄적 주제 하에 단편적인 서술로만 전달되고 있다. 신도에 관한 대부분의 연구는 신도 관리나 교육에 주목하며, 신도조직이 가지는 역동성이나 활동의 특징에 대해 서술한 연구는 많지 않다. 이는 ‘신도회’라는 조직이 체계적으로 구성되어 독자적으로 활동을 전개한 역사가 짧고, 그 지속기간이 긴 사찰이 드물기 때문이라고 생각된다. 또한 그들의 활동이 활발하게 이루어지더라도 사찰을 대표할 만큼의 대표성을 가진 단체가 아니기 때문에 상대적으로 주목받지 못했다고 할 수 있다.

이상으로 도심포교당, 도심사찰 또는 재가신도에 관한 기존의 논의를 검토하였다. 앞서 검토한 논문들은 대부분 도심사찰, 포교에 초점이 맞추어져 있다. 불교에서 사찰을 경영하고 신도들을 관리하기 위한 내용이 주류를 이루고 있으며, 거시적 관점에서 사찰성장의 흐름을 파악한 연구가 대부분이다. 이는 곧 도심사찰의 형성과 성장에 대해서 지도층을 중심으로 서술된 측면이 많다는 한계를 내포한다. 또한 도심사찰의 외적인 면과 수량적인 측면에 주목한 연구가 많다.

본고에서는 사찰의 도심화로 인해 변화하는 사찰 내 재가신도의 조직과 사찰과의 관계, 사찰 내적 역동성에 초점을 맞추어 서술하고자 한다. 전통적으로 출가자들의 전유물로 여겨지던 불교가 도심지로 그 환경이 변모함에 따라 재가자들도 출가자와 동일하게 불교적 가치를 전유할 수 있게 되었음을 밝히고, 한편으로는 현재 시점에서 나타나는 한계와 문제점을 살펴보고자 한다. 이를 통해 사찰의 성장 및 발전과정에서 크게 주목받지 못했던 재가신도의 역할을 재조명한다는 점에서 본 연구의 의의가 있다.

II. 재가신도의 위상과 역할

1. 근대 한국의 도심사찰

역사적으로 사찰은 주로 도심지에 위치해 왔다. 예를 들어, 초기 인도의 불교 교단은 출·재가자 간의 상호작용이 활발하게 이루어졌기 때문에 사찰의 형성도 도시 인근에 이루어졌다.⁸⁾ 붓다의 활동 반경이 여러 나라들의 도시를 중심으로 이루어졌다는 사실을 통해서도 이를 확인할 수 있다.⁹⁾ 출가자들은 도시나 마을 근처에서 활동하며 대중을 교화하는 일에 적극적인 태도를 가지고 있었다. 이에 초기 불교의 교단은 도시를 중심으로 성장하였으며 대중과의 상호작용을 하며 유지되었다.

현대 한국 도심사찰에서 재가신도의 활동을 더욱 구체적으로 살피기 위한 예비적 작업으로 근대시기의 불교계를 간략히 살펴보고 그들의 활동이 전개되기 위한 배경과 상황에 대해 서술하도록 하겠다. 우선 재가자들의 활동 거점인 도심사찰의 설립과정을 살핀 후, 개략적으로나마 당시 도심사찰의 재가자들이 어떠한 활동을 이어나갔는지 살펴보도록 하겠다.

20세기 초 한국 불교는 새로운 개혁적 사고를 중심으로 변화가 필요한 위기상황이었다. 불교는 조선조 500년간 억압을 받으며 산속에서 그 명맥을 이어오던 중 승려도성 출입금지령이 해제되는 사건을 계기로 점차 활기를 띠기 시작했다. 그 선두에 서있던 인물이 만해(卍海) 한용운이다. 그는 이 위기상황을 타개할 방법으로 재가신도의 참여를 이끌어내는 포교를 제시하였다. 특히 산속에서 대중과 괴리된 채 유지되던 사찰의 위치를 바꾸어야 한다고 역설했다. 근대 도심사찰의 형성은 이러한 불교의 위기상황 속에서 급격하게 성장하게 된다.

만해는 당시 사회와 괴리된 불교계의 현실에 적극적인 개혁 방안을 내며 산중의 불교를 도심으로 이끌어낸 중요한 인물 중 하나이다. 그는 1913년에 『조선불교개혁론』을 통해 산중사찰의 한계를 극복하기 위해 도심사찰 건립의 필요성을 강력히 주장하

8) 정사의 가장 최초 모델은 붓다 생존 당시 그와 동시대 인물이자 마가다국의 왕인 “빔비사라왕”이 불교 교단에 기증한 ‘죽림원’에 지어진 ‘죽림정사(Veḷuvana-Kalandakanivāpa)’이다. 죽림정사는 빔비사라왕이 정사를 보시하면서 위치를 선정할 때 “마을에서 멀지 않고 가깝지도 않고, 오고 가기에 편리하고 석존을 찾아뵙기에 편리한 장소일 뿐만 아니라 좌선 하기도 적절한 곳”을 고려하여 보시하였다는 기록이 있다. (강민선(1998), 29) 죽림정사는 당시 인도의 사대강국 중 하나인 마가다 국의 수도인 라자가하(王舍城, Rājagaha)에 위치하였다(『남전대장경』 3, 70-71; 『마하박가』 1, 114-115; 이태원(2000), 108에서 재인용).

그 외에 붓다가 가장 많이 안거를 지냈다는 ‘기원정사(Jetavanā-anāthapiṇḍasyārāma)’가 있다. 기원정사는 인도 코살라국의 수도 사위성(舍衛城) 남쪽 1.6킬로미터 지점에 자리 잡고 있었다(사사키 시즈카(2016), 159).

9) 김재성(2009), 77.

였다.¹⁰⁾ 만해의 불교개혁론은 오랜 시간동안 산중에 머물면서 사회와 동떨어진 불교를 다시 민중의 삶 속으로 복귀시키고자 하는 목적을 가지고 있었다.¹¹⁾ 그는 『조선불교개혁론』을 통해 당시 산중에 주로 위치해 있던 사찰들을 비판하면서 대중을 위한 사찰이 필요함을 역설하였고, 산중사찰의 지리적 한계점을 열거하였다. 이에 대한 대표적인 구절은 다음과 같다.

석가, 공자, 예수, 묵자는 모두 세상을 구제한 성인으로서 사회 속에 섞여 살았고 혼자 살지 않았다. 소보, 허유, 상산사호, 엄자룡은 모두 염세주의의 대표적인 인물로서 산에 살았고 세간에 살지 않았다. 홀로 사는 것은 구세주의자가 싫어하는 것이며, 산은 염세주의자가 좋아하는 것이니 예로부터 그러했다. 구세주의자가 사회 속에 살고 혼자 살지 않는 것은 무엇 때문인가? 두루 세상 인정의 희비를 관찰해 그 폐단을 구제하고자 하기 때문이다. 염세주의자가 산에 살고 세간에 살지 않는 것은 무엇 때문인가? 세속의 고락을 외면해 그 정을 끊고자 하기 때문이다.¹²⁾

만해는 사찰이 산에서 은둔하는 기존의 운영방식은 이기적이고 편협한 사고에 기인한 구습이라고 말한다. 산중생활은 사람을 은둔하게 만들고 폐쇄적이게 한다고 생각하였다. 그는 산 속에 사는 사람에게는 진보의 사상이 없고, 모험적인 사상이 없고, 구세(救世)의 사상이 없고, 경쟁하는 사상이 없다고 보았다.¹³⁾ 따라서 불교는 산중에서 은둔하는 생활을 벗어나 민중과 함께 어울려 살아야 한다고 역설하였다. 자신의 깨달음을 우선시하는 태도를 버리고 대중 속으로 들어가기 위해 산중사찰을 도심으로 옮겨야 한다고 주장하였다.

동시에 만해는 이러한 산중사찰의 한계를 극복하는 방안을 세 가지로 제시하며 각각의 수준을 평가하고 있다. 기념할 만한 절 몇 군데를 제외하고 모든 산중사찰을 없앤 후 도심에 새로 사찰을 짓는 것을 가장 상책으로 보았고, 작거나 황폐한 절을 없앤 후 도심에 옮겨 짓는 것을 중책, 마지막으로 암자만을 폐하고, 큰 절이 포교원을 도심에 파견하는 것을 하책으로 보았다. 우리나라에서는 그 중 본사와 그에 소속된 말사들이 비용을 부담하여 땅과 사찰을 세우는 ‘하책’의 방안을 도입하게 된다.

만해는 1911년 한용운은 이회광과 함께 도성해금 이후 근대 최초의 도심사찰인 각황사(覺皇寺)를 창건하는 등 도심사찰 건립에 새로운 국면을 전개하였다.¹⁴⁾ 1920년대 당시의 도심포교는 일제 치하에서 각 본사급 사찰에서 인구가 밀집한 도심지역에 말

10) 조기룡(2006), 243.

11) 서재영(2009), 303.

12) 한용운(1992), 81.

13) 한용운(1992), 76-84.

14) 서재영(2006), 25.

사 혹은 분원 형태의 도심포교당을 개설하는 방식으로 진행되었다.¹⁵⁾ 이 당시 포교당은 주로 본사에서 창건한 말사(末寺)이며, 포교의 목적으로 인구가 밀집된 지역에 집중적으로 형성되었다.

특히 통도사의 주지 구하(1897~1965)는 약 14년간 통도사 주지로 있으면서 약 6개의 포교당을 설치하였다. 그의 퇴임 이후에도 통도사는 전국 각지에 포교당을 설치하면서 도심포교에 앞장섰다.¹⁶⁾ 이 시기 지어진 도심포교당의 특징으로는 통도사의 경우와 같이 각 지역의 대찰에서 건립한 경우가 많다는 점을 들 수 있다. 또한 승려들이 포교의 중요성을 체감한 후 이에 대한 반응으로 사찰을 세웠기에 승려가 주축이 되는 경우가 대부분이다. 주로 신도의 교육에 초점을 맞추어 활동하였으며, 어린이 포교에 대한 중요성을 인식하면서 유치원을 함께 설립하는 경우도 종종 찾아볼 수 있다.¹⁷⁾ 이 중 몇몇 포교당들은 지금까지도 운영되고 있으며, 그 중에서 수원포교당을 비롯한 소수의 포교당들은 본사급 이상의 성과를 거두기도 하였다.¹⁸⁾ 하지만, 당시 설치된 포교당의 수에 비해 성공한 포교당의 개수는 매우 적다.

연도		연도	
1910년	3개	1929년	3개
1911년	4개	1930년	1개
1912년	14개	1931년	-
1913년	6개	1932년	2개
1914년	3개	1933년	-
1915년	14개	1934년	-
1916년	-	1935년	16개
1917년	5개	1936년	18개
1918년	4개	1937년	43개
1919년	-	1938년	21개
1920년	5개	1939년	9개
1921년	-	1940년	6개
1922년	-	1941년	6개
1923년	2개	1942년	69개
1924년	8개	1943년	23개
1925년	9개	1944년	4개
1926년	14개	1945년	-
1927년	7개	1946년	1개
1928년	6개		

<표 1> 『한국불교최근백년사편년』 포교소 설치일람표 1910~1946년 참고.

위의 표는 1910~1946년까지 일제강점기에 포교소 설치에 대한 기록이다.¹⁹⁾ 1910년

15) 조기룡(2006), 243.

16) 김종옥(2013), 103-104.

17) 김종옥(2013), 103.

18) 조기룡(2006), 248.

일제에 의해 국권을 침탈당한 이후 1945년 해방에 이르기까지 설치된 포교당의 개수를 나타내었다. 약 36년간 326개소의 포교당이 생기며 엄청난 양적 팽창이 이루어졌다. 승려도성출입금지령이 해제된 후 도심 포교에 대한 필요성을 통감한 불교계의 적극적 활동과 더불어 일제의 일본불교 유입 등 다양한 이유로 이 당시의 도심포교당이 급격히 증가하였음을 알 수 있다.²⁰⁾

이 시기의 불교계의 성격과 한계는 유학파 출신의 엘리트로 당시 각항사 중앙포교당의 상임포교사로 재직중이던 김태흡의 글을 통해 확인할 수 있다.²¹⁾ 그는 『불교』 100호에 「불교 포교에 대하여」라는 글을 기고하였는데, 여기서 당대 불교계가 처한 현실과 문제점, 또 미래의 전망 등에 대해 서술하고 있다.

“그 후에 사찰령이 반포되어 30본산이 별립한 후에 지역을 할당하여 다소 포교사업에 착안하여 포교당을 경향 각처에 세우고 오늘날까지 이 일에 종사하여 왔으나 이는 겉모습을 수습하는 허식(虛飾)에 불과할 뿐이요 참으로 포교를 위한 포교는 아니었다.”²²⁾

당시 불교의 포교당이 각지에 세워지고 있었던 상황을 언급하고 있으며, 그는 이러한 현상이 불교포교를 위한 초석이지만, 외적인 성장에 치우쳤다는 냉철하고 정확한 비판을 하고 있다. 이어 그는 포교에 대한 무관심을 가장 큰 문제점으로 꼽았으며, 그 외에도 재정적인 측면이나 교육의 부재 등 다양한 시각에서 당시의 불교계를 바라보았다.

표의 자료로도 확인할 수 있듯이, 수치상으로 많은 수의 도심사찰이 설립되었으나 이러한 양적 팽창의 실질적인 성과는 미미하다. 도심사찰의 특징적인 활동이 거의 이루어지지 않았고, 성과라고 할 수 있는 내용도 부족하다. 그러나 이 시기 많은 사람들이 도심사찰의 필요성을 체감하며 이를 부흥하기 위해 각고의 노력을 다하였다. 또, 단순히 개인적 원력의 수준을 넘어서 종단차원의 포괄적인 노력이 더해졌다는 데 의의가 있다.

이후 1950년 발발한 3년여간의 한국전쟁으로 포교당 건립은 주춤하였고, 포교에 대해서도 소극적인 태도를 보였다. 한국전쟁 이후 한국은 경제를 발전시키기 위한 다양

19) 정광호(1999), 288-296.

20) 포교소(布敎所)와 포교당(布敎堂)의 용어 사용에는 차이가 있다. 본고에서는 사문경(2003)의 용어 사용 기준을 따르고자 한다. “조선사찰이 세운 포교장소를 포교당이라 하고, 일본 불교가 세운 포교장소를 포교소로 구별한 이유는, 우리나라는 전통건물의 명칭으로 전(殿), 당(堂), 합(閣), 각(閣), 재(齋), 헌(軒), 루(樓), 정(亭) 등이 있는데 소(所)라는 명칭은 전통적으로 사용하지 않았다. 그래서인지 조선사찰에서 총독부에 포교소설치계를 제출할 때 포교소의 명칭을 ‘포교당’이라 하여 제출한 것이 80%이상이기 때문이며, 일본 불교계에서 낸 포교소 설치계의 포교소 명칭은 100% ‘포교소’로 제출했기 때문이다.”

21) 홍사성, 김광식(2005), 16.

22) 김태흡(1932), 「불교 포교에 대하여」; 홍사성, 김광식(2005), 17-18; 번역본을 운문하여 인용하였다.

한 시도를 전개하여 어느 정도의 성과를 거두어 나가고 있었으며, 서울을 중심으로 급격한 도시화가 진행되었다. 이러한 흐름에 발맞춰 불교계에도 다양한 신흥종단이 등장했고 도심으로 진출하는 움직임을 보인다. 당시 대표적인 종단은 태고종과 원불교, 천태종, 진각종 등이었으며 이들은 신도시 중심의 포교당을 설립하면서 교세를 키워나갔다.²³⁾ 당시 불교계 신흥종단들은 도심지를 중심으로 사찰을 건립하는 등 도심 포교에 대한 중요성을 깨달으며 파격적인 시도들을 전개하였다. 반면, 조계종단은 도심지의 사찰은 물론이거니와 포교에 대해서도 소극적인 태도를 유지하며 내적 변화를 꾀하지 못했다.

정리하자면, 1910년대부터 1960년대 말까지의 불교는 교단 내에서 도심포교당 설립에 대한 중요성을 인지하여, 많은 도심포교당이 설치되었다. 도심사찰의 필요성에 대해 많은 사람들이 공감하고, 이에 대한 활동을 시작하기 위한 근간을 마련하였다. 이때, 도심지에 많은 포교당과 사찰이 세워졌으나, 본사나 종단 차원에서 도심포교당을 개척하려는 노력이 끊겼기 때문에 오래 지속되지 못하였다.²⁴⁾ 또한 내실을 다질만한 실질적 활동이 거의 없었다.

근대 시기부터 도심포교의 필요성은 꾸준히 제기되어 왔으며, 나름의 실천적 결과물도 찾아볼 수 있다. 단순히 수적·양적인 측면에서는 불교의 외연을 확장하는 결과로 이어졌다는 데 긍정적인 평가를 할 수 있다. 하지만 각 사찰이 내실을 다지고 신도의 적극성을 향상시키는 수준까지 미치지 못하였다는 점에서 아쉬운 부분이 있다. 그러나 당시 형성된 포교당은 현대에 이르러 도심지 인프라 확보에 끼치며, 도심포교당이 질적 성장 할 수 있는 발판으로 작용했다. 다음 절에서는 근대 도심포교당에 이어 근대 도심 포교당 내 신도조직에 대해 살펴보고자 한다. 이 당시 신도조직이 활성화된 경우는 소수이고, 자료도 한정적이지만 현대 도심포교당 내 신도조직의 초기 형태를 살펴보는 것에 의의를 둔다.

2. 근대 한국의 재가신도

앞서 근대의 도심포교당이 양적으로 성장한 과정에 대해 살펴보았다. 비록 이 과정에서 도심사찰에 대한 긍정적 평가를 내리기에는 어려운 측면이 있으나, 몇몇 포교당에서는 재가신도의 활발한 참여를 앞세워 그 지역의 대표 사찰로 성장한 경우도 찾아볼 수 있다. 당연하게도, 재가신도의 활동이 활성화된 사찰은 각 지역사회에 대한 긍정적인 영향력을 확보하였음을 확인할 수 있다. 이러한 재가신도와 사찰 간의 긴밀한 상호작용은 역사적으로도 확인 가능한 현상이다.

23) 김종옥(2013), 106-107.

24) 조기룡(2008), 248.

재가자는 초기교단의 성립 이전부터 존재하였으며, 교단의 외호세력으로 불교가 번성하는 토대를 제공하였다. 재가자들의 경제적인 지원은 승단이 유행 집단에서 정주 집단으로 안정되어 갈 수 있게 만든 결정적인 요소였다. 현재까지도 재가자들의 보시와 외호활동은 불교가 세계적인 종교로 교세를 확장할 수 있게 만든 기반으로 여겨진다. 게다가 재가자들은 승단을 적극적으로 지원하며 친밀한 관계를 유지하고 있었으며, 더 나아가 함께 수행을 하는 공동체 일원으로 성장하였다.²⁵⁾

그러나 한국의 불교는 오랜 기간 승려 중심으로 구성되어왔고, 재가자는 기복적 신행자 정도의 지위에 머무르는 경우가 많았다.²⁶⁾ 특히 왕족과 귀족을 중심으로 불교가 발전한 신라·고려시대나 역불정책이 시행된 조선시대 등을 거치며 재가신도들의 자발적 조직이 형성될 기반이 없었다. 그러나 근대에 들어서 불자들의 포교에 대한 자각과 외부에서 유입된 타종교의 교세확장의 위협, 일본불교의 활동 등 다양한 영향을 받아 재가불자들이 본격적으로 활동을 전개하기 시작한다.²⁷⁾

그러나 수적으로 많은 포교당이 설치된 것에 비하여 재가신도의 활발하고 꾸준한 활동에 대한 기록은 거의 찾아보기 힘들다. 이는 재가신도의 조직이 비공식적이고 개별적인 성격이 강하기 때문이기도 하나, 실제로 당시 재가신도의 활동이 조직적이고 체계적이지 않았기 때문이기도 하다. 그럼에도 불구하고 몇 가지의 자료를 확인해볼 수 있는데, 우선 1924년에 창간된 월간잡지 『불교』는 순수 민간 잡지로 불교인들의 지역 사회 활동 동정이 실려있어, 신도회의 활동을 개략적으로나마 확인할 수 있다.

『불교』에는 당시 몇몇 활성화된 포교당이나 사찰에서 지역 주민을 대상으로 교육·자선사업·포교 등의 활동을 전개한 내용을 발견할 수 있다. 또 이런 활동들이 나름대로 규모를 갖춘 신도회의 참여로 이루어지고 있는 사례들이 있다.²⁸⁾ 대표적으로 1920년대의 공주포교당은 이 중에서도 재가신도회의 구성이 활발하게 이루어진 사찰 중 하나이다. 공주포교당에서는 청년회, 부인회, 소년회, 소녀회까지 조직되어 있었으며, 특

25) 재가자들은 수행과정에서 보시와 지계, 공덕을 쌓는데 집중하였으며 승가 수행법을 재가자들 역시 그대로 따른 흔적을 찾아볼 수 있다. 또한 승려들의 포살을 준비하였으며, 스스로도 반개월 마다 2-3일 동안 포살계를 지켰음을 알 수 있다. (백도수(2008). 177-178.)

26) 김종두(2013), 194.

27) 김경집(2019), 15-17.

28) “충남 공주포교당의 아리다라 부인회는 창립 1주년 기념회에서 자선사업 실행을 결의하였고, 능인불교소년회는 빈곤 세대에게 교육확대의 건을 결의하였다”(제26호), “1927년 공주포교당 ‘아리다라 부인회’는 100여 명의 회원을 가지고 전교부인 9명과 강습생이 40여 명이다. 능인불교 소년회원은 130여 명에 이르고, 실달강습원에서는 매주 수요일 빈곤아동들(남자 70명·여자 80명)에게 종교·조선어·산술 등을 교육한다”(제30호), “공주포교당에 불교소녀회가 개설되어 회원이 50여 명에 이른다”(제31호), “경성의 각황교당 불교소년회 등은 성도재일에 팔죽을 쑤어 시내에서 나누어 주었다”(제32호), “경기도 고양군 송인면 개운사 불교소년회는 창립한지 3년이 되었고 ‘야학을 하며 보시 활동도 할 것을 다짐하였다’(제38호), “함경남도 석왕사 나남포교소에서는 관북불교부인회 후신으로 관음대자회를 조직하였다”(제45호), “경북 김천 금용사 포교당이 불교소년회를 창립하였다”(제67호), “봉은사 포교당이 불교소년회를 창립하고 소년들에게 불전공부를 제공하였다”(제69호). 이혜숙(2012) 참고.

히 부인회의 경우 전국의 부인회 중에서도 가장 활발히 활동을 전개한 기록을 확인할 수 있다.²⁹⁾

재가신도회는 ‘부인회’, ‘소년회’, ‘소녀회’ 등의 이름으로 이루어져 있는 것이 일반적이었다. 또한, 사찰 내에서 이러한 신도회의 조직은 비교적 일반적인 것이지만 조직의 이름을 명시하면서 구성하는 경우는 드물다.³⁰⁾ 공주포교당의 부인회는 ‘아리다라 부인회’라는 이름을 걸고 다양한 활동을 전개했는데, 결혼한 여인들을 대상으로 한 신도회였기에 경제적인 여유로움으로 사찰의 운영과 자선사업에 많은 기여를 한 것으로 보인다. 또한 이들은 불교 선전을 위해 주야로 강습을 받는 등 활발한 참여가 돋보인다.³¹⁾

또한, 소년회와 소녀회는 조선불교계 내에서도 중요하게 생각하던 신도회 그룹이었고, 소년회 활성화를 위한 여러 사업들이 진행되었다. 특히, 소년·소녀들의 참여를 주축으로 한 웅변대회, 축구시합 등을 개최하며 사찰 내의 활동을 유도하였다.³²⁾ 소녀회의 조직은 전국적인 양상은 아니었고 몇몇 포교당에서 조직하였던 것으로 보인다.³³⁾ 그에 반해 소년회는 사찰에 비교적 일반적으로 조직되어 있는 모임이었고, 다양한 활동내용도 발견할 수 있다.³⁴⁾

공주포교당의 이런 활발한 신도회의 움직임은 무시할 수는 없지만, 조선 불교계 내 일부의 움직임이었음은 분명하다. 같은 자료인 『불교』에 기고된 「조선불교기우론」에는 ‘조선 각지방의 포교당에 오는 신자는 몇 사람밖에 되지 않으며, 어린아이들이 아니면 늙은 노파들 뿐이다.’라는 내용이 있다.³⁵⁾ 대부분의 사찰 및 포교당은 크게 활동성을 가지지 못한 채 겨우 유지되는 상황이었다.

또한, 당시 기고된 사설의 내용을 통해서도 일반적으로 재가신도의 활동이 활성화되었던 상황은 아니었음을 짐작할 수 있다. 다음은 『불교』에 「지방사원을 중심으로 한 포교 진흥책」이라는 제목으로 기고된 1930년의 사설이다.

그런데 요즘 우리 조선불교계의 정황은 어떠한가. 내적 수양이 적어서 그러한 지 포교의 정신이 없어서 그러한지는 모르나, 승려나 포교사가 전도사의 책임을 가지고 교를 전하고 법을 넓히려는 노력이 적은 것 같다.

그렇기 때문에 시세에 순응하여 포교사업을 운영하는 것도 각개본산이 솔선하여 특정 도시를 중심으로 하여 자재자망의 교당을 세워놓고 포교사 한 명을 두면 포교가 되는 줄로 생각하고, 그 외 사찰내에서 다른 직무를 가지고

29) 사문경(2003), 385-386.

30) 사문경(2003), 385.

31) 김경집(2019), 21.

32) 사문경(2003), 387.

33) 사문경(2003), 388.

34) 홍사성, 김광식(2005), 26-32.

35) 김벽웅(1927), 「조선불교기우론」. 『불교』 32; 사문경(2003), 386에서 재인용.

있는 이들은 일체무관심한 상태에 처해있을 뿐이다. 그렇게 되고 보니, 도시를 중심으로 하는 포교도 쇠퇴부진의 상태로 퇴보되고 마는 경향이 보인다.³⁶⁾

당시 불교계가 양적인 성장은 이루었으나 실질적으로 내적 발전을 이루지 못하고 있는 현실을 반증하고 있다. 또한, 이러한 사설들의 기고는 불교계의 현실을 통감하고 개혁을 외치는 목소리가 높았음을 알려준다.

정리하자면, 당시 불교계는 포교당의 설립과 같은 외적 성장에만 치중하여 내실을 다지지 못하고 있었다. 몇몇 포교당과 사찰에서 부인회·거사회·청년회·소년회·소녀회 등의 이름으로 신도회가 조직되는 움직임도 확인할 수 있지만, 일부 활성화된 사찰을 중심으로 한 활동이었다. 재가신도의 활동이 저조하고, 불교계가 계속 혼란스러운 상황이 지속되고 있는 와중, 70년대에 이르러 엄청난 급성장을 이루어낸 도심지의 사찰들이 등장한다. 그들의 성공요인에는 재가신도의 활발한 참여가 공통적으로 작용하고 있었다. 다음 장을 통해 도심사찰에서 재가신도의 역할이 변화하게 된 이유들을 네 가지로 나누어 분석해보도록 하겠다.

Ⅲ. 재가신도의 중요성 부각 요인

1. 급격한 도시화

근대시기의 불교 활성화를 위한 몇몇 움직임들에도 불구하고 도심사찰의 성장은 답보상태를 벗어나지 못했다. 그러나 1970년대 이후 불교의 상황이 급변하기 시작하였다. 도심지의 대형사찰로 자리매김한 몇몇 사찰들에서 재가신자들의 활발한 참여를 볼 수 있었다. 신도들의 사찰 참여를 이끌어낸 원인은 다양하지만, 네 가지로 간략하게 나누어 설명하도록 하겠다. 그 중 첫 번째로 도시화를 꼽을 수 있다.

도시화는 인구의 도시집중뿐만 아니라 그로 인해 파생되는 개인 생활, 사회구조 및 제도, 조직 등의 근본적인 변화를 모두 포함하는 의미이다. 도시사회의 특징은 농업 중심의 1차 산업 구조가 상업적, 공업적, 그리고 서비스 직업들이 지배적인 2차, 3차 산업구조로 변화한다는 것이다. 도시화는 산업화와 밀접한 연관이 있는데, 농촌의 인

36) 수도산인(1930), 3; 원문을 그대로 인용하지 않고 현대적으로 운문하여 인용하였다.

구가 도시로 밀집되는 단순한 현상을 넘어 사회구조의 전면적 변화를 수반하기 때문이다. 친족 관계로 이루어진 대면적 인간관계가 고용과 계약을 바탕으로 단순화되는 이차사회를 형성하고, 개인의 전문성이 강조되며 노동이 분화된다.³⁷⁾ 산업화, 시민사회, 근대시장경제, 합리적 인간관계 등과 같은 근대의 주요 사회제도와 규범들은 대개 도시를 통해 등장하고, 도시를 통해 변화를 겪으면서 사라지거나 새로운 것으로 진화한다. 도시를 통한 근대사회의 변동이 전개되는 과정이 바로 도시화이다.³⁸⁾

우리나라의 경우 한국전쟁 이후부터 서구적 개념의 경제정책을 추진하며 본격화된 경제개발로 대규모 산업단지가 조성되고, 단시간에 서구 사회가 경험한 근대화 과정을 압축적으로 지나왔다는 특징이 있다. 성공적이라고 평가받는 한국의 압축적 근대화에는 그 기저에 이러한 사회적 변화를 공간적으로 담아내고 가능하게 한 도시화 과정이 있었다.³⁹⁾ 도시화는 근대화의 공간적 조건이자 과정으로서 폭넓게 전개되었고, 개인의 정체성과 생활양식의 변화로부터 사회 시스템 전반의 변화가 동시에 이루어지는 ‘공간사회적 현상’을 이끌어내었다.⁴⁰⁾

이러한 변화는 사회구조의 변화와 함께 계층을 분화시키고 개인의 가치규범과 생활양식까지 영향을 미치게 된다. 여기에는 생활의 편리함과 물질적 풍요로움과 같은 긍정적인 측면이 있는 반면, 급격한 도시화로 인한 여러 부작용도 존재한다. ‘도시문제’는 주택문제, 공해문제, 교통문제 등과 같은 사회 표면적인 요소와 공동체 의식 결여, 사생활 침해, 비윤리적이고 비도덕적 행위의 증가 등과 같은 내부적인 요소를 모두 포함한다.⁴¹⁾

1970-80년대 당시 학계에서는 도시화의 현상은 세속적이고 물질적인 가치가 높아지기 때문에 종교의 힘이 약화될 것이라는 전망이 우세했다. 대표적으로 피터 버거는 세속화를 “제도적 차원에서나 인간 의식의 차원에서 종교적 위치를 상실하였다는 것”이라고 정의한다.⁴²⁾ 이는 곧 사회 경제적 발전과 합리화의 증대로 인해 종교적인 내용 대신에 이성과 과학이 그 자리를 대신하게 된다는 의미이다. 그러나 버거는 20세기 말 세속화론을 주장한 그의 입장을 번복한다. 1999년에 발간한 『세속화냐? 탈세속화냐?: 종교의 부흥과 세계 정치』(*Desecularization of the world: resurgent religion and world politics*)에서 세속화론에 대한 그의 변화된 입장을 확인할 수 있다.

내가 보기에, 우리가 세속화된 세계에서 살고 있다는 가정은 잘못된 것이다.
오늘날의 세상 -몇가지 예외를 제외하면-도 이전 세계만큼이나 상당할 정도

37) 김응철(1994), 3.

38) 조명래(2003), 23-26.

39) 조명래(2003), 10-11.

40) 조명래(2003), 15.

41) 조명래(2002), 40-41.

42) 피터 버거(1981), 35.

로 종교적이며, 몇몇 지역들은 그 어느때보다 더욱 종교적이다. 이는 역사가들과 사회과학자들에 의해 ‘세속화론’이라고 막연히 불리던 문헌들의 전체적 틀이 근본적으로 잘못되었다는 것을 의미한다. 나 자신도 이전의 사회학적 작업을 통하여 이 ‘세속화론’에 크게 한 몫을 담당했다.⁴³⁾

세속화론은 “근대화로 인해 사회적 차원과 개인적 의식 차원 모두에서 종교적 쇠퇴가 진행된다”는 개념이다.⁴⁴⁾ 그러나 버거가 그의 입장을 번복했듯이 오늘날의 세계를 볼 때 종교는 쇠퇴의 길만을 걷지 않는다. 실제로 UN 인구활동기금(UNFPA, United Nations Fund for Population Activities)이 발표한 <세계인구현황(The State of World Population) 보고서 2007>에 따르면 급격한 도시화가 오히려 종교의 부흥을 촉진하고 있는 사례를 발견할 수 있으며, 연구에서는 이것이 세계적인 흐름이라고 지적한다.⁴⁵⁾

이러한 탈세속화의 배경을 하나의 원인으로 단순화시킬 수는 없지만 근대화가 급격하게 이루어지던 당시, 한국사회에서 가장 만연하던 사회문제 중 하나가 익명성과 이웃과의 단절로 인한 인간소외 현상이었다. 도시민들은 하나의 주거 공동체에 속해 있으면서도 소통의 부재와 외로움을 겪게 되며 고독감을 해소하고자 하는 욕구가 발생하였다. 이를 해소할 수 있는 방법으로 종교 공동체를 찾는다. 이 공동체에 참여하는 사람들은 열성적인 신자가 아니더라도 일종의 소속감과 이웃과의 유대를 얻기 위해 꾸준히 공동체를 방문한다. 이는 곧 도시화된 사회에서의 종교적 필요성이 요구되는 것과 직결된다.

한국에서 도심포교당이 급격히 성장하게 된 이유도 이러한 맥락에서 바라볼 수 있다. 우리나라의 주요 사찰들은 대부분 산사이며, 승가의 수행처, 강원, 아니면 관광 사찰 기능을 담당하고 있다.⁴⁶⁾ 그 결과 산사는 구조와 기능적으로 신도관리나 포교에 적극적일 수 없으므로 마을에 위치하면서 신도를 대상으로 적극적인 활동을 할 수 있는 사찰이 필요하게 되었다. 게다가 도시화가 교통수단에 대한 혁신을 이루었다고 하지만, 심각한 교통체증은 여전히 사람들이 사찰에 쉽게 접근할 수 없게 만든다. 또한 도심, 주거지 등 장소를 가리지 않고 형성된 교회와 대비하여 보면, 산속에 자리한 사찰은 신앙생활에 시·공간적 제약이 없는 교회의 이점을 무시하기 어렵다.

이러한 시대적 흐름에 발맞추어 우리나라의 도심사찰은 70년대 부터 발전하기 시작했다. 새로 지어지는 사찰의 수의 증가뿐만 아니라, 도시화로 인해 도시의 수가 많아지고 도심지가 확장되며 마을 외곽에 존재하던 기존사찰들이 도심으로 포섭되는 경우도 생겼다. 또, 산사와 같이 큰 규모는 아니더라도 도시에 위치하면서 재가자들의 신

43) 피터 버거(2002), 15.

44) Wilson(1982), 159-160.

45) UNFPA(2007), 26.

46) 김응철(1998), 5-6.

행 상담과 교리를 전파하는 기능을 담당하기 위한 소규모 도심 사찰이 지어지기 시작했다.

도시화로 인한 인간소외의 해결이라는 문제를 해소하기 위한 신도들의 요구와 변화하는 사회적 환경에 맞게 새로운 형태의 사찰을 건립하려는 불교의 조건이 맞아떨어지며 한국에서의 도심사찰은 질적 성공을 이루어냈다. 사찰의 접근성이 높아진 신도들은 일시적이고 이벤트적인 방문을 넘어서 적극적이고 지속적인 신앙활동을 이어가게 되었다. 또한 불교사찰은 도심 한복판에 위치하게 되며 대중과 함께 호흡하는 사회참여적 단체의 성격을 가지게 되었다. 따라서 단순히 종교사원의 역할을 넘어 사회적 관심사에까지 참여해야 할 의무를 갖게 되었다.

도심지의 사찰들은 산사에서처럼 관광의 목적이거나 휴식의 목적으로 신도를 끌어 모으기 어렵다. 넓은 부지를 구하기 어렵기 때문에 산사처럼 형식을 갖춘 가람도 지을 수 없다. 따라서 도심지의 사찰은 산사와는 차별화되면서 지역사회와도 조화를 이루는 새로운 형태의 사찰을 모색할 통찰력이 필요했으며, 실용적이고 효율적인 새로운 구조의 사찰을 지었다. 또한 단순한 사찰의 역할을 넘어 문화공간을 함께 설치하여 신도들의 요구를 반영하고, 지역주민을 아우르기 위한 시도를 하였다. 이러한 사찰의 변화는 지역주민에게도 긍정적인 반응을 이끌어낼 수 있었는데, 갑작스레 도심으로 진출한 사찰에 대한 거부감을 없애고 지역사회와 충분히 융화할 수 있는 발판을 형성하였기 때문이다.

도심사찰의 운영은 적극적인 재가신도의 전적인 참여로 이루어지기 때문에 사찰은 신도들의 도움으로 성장하고, 도시민들은 도시생활에서 겪는 피로와 불안감을 자신이 소속한 공동체 내에서 해소한다. 이어서 그들의 활동은 자연스레 포교와도 이어지며, 사찰은 그 지역에서 안정적으로 도심에 정착할 수 있게 된다. 도심지로 이동한 사찰은 도시민들의 요구를 수용하며 자연스럽게 그 지역과 융화되었고, 신도들에게는 급격한 도시화로 인한 피로감을 해소하는 하나의 방편으로 존재하였다.

한편, 도시화의 또 다른 특징으로 급격한 성장기를 지나고 나면 인구가 포화상태에 이르고 도시문제가 심화되면서 정체기를 맞게되는 시기가 있다. 이 정체기는 도시화로 인해 발생한 문제점을 해결하기 위해 도시를 재편하고, 위성도시를 건설하는 등 새로운 발전단계를 위한 준비작업을 통해 해소된다. 마찬가지로 도심사찰 역시 성공한 몇몇 도심사찰들이 내부적으로 새로운 시도를 하며 질적 성장을 이루어내기에 이른다. 이러한 현상은 우리나라의 도시화가 종착단계에 접어드는 90년대 무렵에 찾아볼 수 있다.

소규모의 도심사찰은 거대화되어 수만의 신도를 수용할 수 있는 사찰을 짓거나 다른 도심지에 분원을 내는 등 외연을 확장했다. 단순히 규모만 대형화되는 것이 아니라 조직이나 기구, 행사 등까지 대형화되며 새로운 전환기를 맞이하게 된다. 도시화로 인한 사찰의 도심화는 사찰의 외적 형식, 규모 등 표면적인 변화 뿐만 아니라 사찰을

구성하는 승려와 재가신도의 역할까지 바뀌 놓았다.

사찰이 도시에 위치하며 신자들은 주기적이고 정기적으로 사찰을 방문할 수 있게 되며 충성도 높은 신도그룹이 형성된다. 산사에서 비정기적이고 이벤트 성으로 이루어지던 신자들의 방문이 꾸준히 유지되며 사찰 내 신자들의 지위가 변화한다. 단, 재가신도의 지위 격상이 단순히 거리의 변화라는 단일한 원인에 의한 결과가 아님을 밝혀둔다. 여기에는 앞으로 설명할 다양한 요소와 함께 기타 사회·경제·문화 등 복합적인 이유가 혼재하고 있다.

재가신도들은 기복적 신앙을 기반으로 한 수동적이고 객체적인 그룹에서 사찰 내의 업무를 처리하는 능동적이고 주체적인 태도를 갖게 된다. 더 나아가 깨달음을 향해 노력하는 구도적 수행자의 면모를 갖추게 되면서 승려와 동등한 위치에서 사찰의 운영에 대한 논의를 할 수 있었으며, 단순히 가르침을 받는 신도의 입장을 벗어나게 된다.

당시 불교는 정기적인 예배의 형식이 갖추어져 있지 않은 종교라는 특성상 신도의 사찰방문 빈도가 높지 않았다. 또한 사찰에 방문해서 ‘의식’을 진행하는 형식보다는 ‘깨달음’, ‘내적 가치’에 중점을 두고 있기 때문에 사찰 방문을 중요시하지 않는 경향도 작용했으리라 예측할 수 있다. 이는 도심사찰에서의 재가신도 지위에 대해 질적변화에 초점을 두고 연구를 진행해야 한다는 점을 시사한다. 폐쇄적인 구조로 오랜 시간동안 유지되어 온 불교가 도심으로 진출하며 새로운 변화를 맞이하고 있는 상황에서, 재가신도의 지위향상은 당위적이라고 할 수 있다. 신자들의 신행활동이 새로운 방향으로 형성되고, 그 방식에서 이전 불교전통에서 찾아볼 수 없는 깊이와 진중함이 형성되었다는 점은 부정하기 어렵다.

이러한 변화의 시발점으로 송광사 구산스님의 주도로 창설된 ‘불일회’를 꼽을 수 있다. 불일회는 송광사를 재정적으로 지원하기 위해 도시를 기반으로 설립된 재가불자회이다. 그 창립 목적은 “총림의 후원단체”를 표하고 있으나 송광사 승려들이 불일회 소속 재가신도를 위해 도시로 방문하며 재가자를 위한 여러 프로그램을 지원하였다.⁴⁷⁾ 불일회는 도시의 불일회 신도들의 재정적 지원을 바탕으로 한 불교 부흥의 목적이 분명하지만, 불일회 소속 신도들을 위한 다양한 프로그램을 제공되며 ‘도시 재가불자회’의 초기 모델을 형성하였다.⁴⁸⁾

송광사에서 5년간 비구승으로 참선 수행을 한 로버트 버스웰(Robert E. Buswell, Jr.)은 불일회와 같은 재가불자회의 모델이 기독교의 영향을 받아 형성된 것이라고 주장한다. 재가불자회의 형성에 기독교적 선교 수단이 많은 영향을 미쳤다는 점은 부분적으로 동의한다. 그러나 동시에 도시화로 인한 교통의 발달이 중요한 역할을 했다는 점을 지적해야 한다. 송광사와 도시 재가불자회의 꾸준한 연결은 도시화로 인한 교통

47) 버스웰(1999), 178-180.

48) 인경(2012), 233.

의 발달을 기반으로 가능할 수 있었다. 특히 교통의 편의는 송광사의 승려들이 해마다 몇 차례씩 직접 불일회 지부를 방문하여 불사나 염불, 법문 등을 할 수 있도록 한 중요한 지점이다. 또한 불일회는 도시의 다양한 지역에 지부들이 설립되었는데, 이는 편리한 교통과 신자들간의 인접성 등을 기반으로 하고 있다. 도시재가불자회의 초기 모델인 불일회는 재가자들과 승려 사이의 관계를 완충하고 재가자들이 불교에 더욱 관심을 갖게 하기 위한 방편으로 작용했다.

곧 도시화를 통해 재가자들의 뚜렷한 조직화가 형성되기 시작하고, 이를 기반으로 불교와 대중 사이의 표면적인 관계가 구체화되며 새로운 관계성이 구성되는 것이다. 이 과정에서 신도조직이 결정적인 역할을 수행하였다고 볼 수 있다.

한국의 불교 승단이 일반인들과 밀접한 관계를 유지하지 못한다면, 승려 지원자들도 독신 생활을 강조하는 한국 불교의 전통에 별 매력을 느끼지 못할 것이다. 다음 세대의 승려들은 재가자들 중에서 탄생할 것이 확실하기 때문에, **재가불자회는 재가불자와 승려들 사이의 간격을 메우는 한 가지 대안이 될 수 있는 것이다.** 재가자들은 재가불자회를 통해 정기적으로 원로 승려들을 만날 수 있으며, 원로 승려들은 재가자들이 무엇을 원하며 어떤 면에 흥미를 가지고 있는가를 알 수 있어 불교의 가르침을 더 효과적으로 전할 수 있는 것이다.⁴⁹⁾

위의 인용문에서 언급한 것처럼, 버스웰은 승단과 재가자의 거리감을 완충할 수 있는 집단으로 재가불자회를 꼽고 있다. 재가자 개개인은 집단을 형성하며 그들의 요구사항을 효과적이고 직접적으로 표현할 수 있는 수단이 생겼고, 반대로 승단도 재가신도 그룹과 쉽게 접촉하고 대화하는 창구가 생긴 것이다. 재가불자회는 두 집단 간의 실제적 필요와 요구를 절충한 결과로 적절히 작동하였다고 할 수 있다. 이어서 버스웰은 재가불자회가 실제로 불교교단에 포교의 효과를 가져왔고, 재가불자들에게 불교교단에 한 발짝 더 가까이 나아가는 결과를 가져왔다고 서술한다.

재가불자회를 통한 재가자와 승려의 상호 접촉이 재가자와 승려뿐 아니라 불교계 전체에 바람직한 결과를 가져왔던 것은 사실이다. 재가불자들은 주기적인 강의와 안거를 통해, 수행에만 정진해 온 원로 승려들을 만날 수 있게 됐을 뿐 아니라, 수행을 직접 체험함으로써 정신 수양에도 큰 도움이 되었다. 반면에 승려들도 한국 사회의 새로운 계층인 도시 엘리트와 노동자라는 새로운 포교 대상을 확보할 수 있었다. 사실, 이런 접촉을 통하여 불교의 메시지가 때로는 급격할 정도로까지 변하기 시작했으며, 불교의 내세적 초월 사상보

49) 버스웰(1999), 187.

다는 세계관과 윤리관이라는 사회적 가치가 강조되었던 것이다.⁵⁰⁾

불일회의 활동처럼 재가신도 중심의 사찰운영이 중요하다는 인식이 생기며, 재가자의 참여나 신앙심을 고취시킬 수 있는 여러 프로그램이 도심지를 기반으로 개발되기 시작했다. 특히 산사에서는 개인의 독립적인 신앙생활 위주로 운영이 되었는데, 도심지에서는 신자들을 특정 그룹으로 묶어 유대감과 친밀감을 느낄 수 있게 하였다. 또한 개별 그룹의 특성에 맞는 맞춤형 프로그램을 제공할 수 있다는 점도 유리하게 작용하였다. 이렇게 재가불자에게 교단 내의 지위를 부여하고, 그에 맞는 교육수단을 개발하는 방식을 통해 재가자집단은 새로운 역할을 갖게 되었다. 이들의 활동을 통해 교단과 재가자 사이의 간극이 줄어들고, 이는 불교가 더욱 탄탄한 종교집단을 형성할 수 있도록 도움을 주었다. 이처럼 도심지를 중심으로 재가신도회가 조직되며 신자들은 적극적인 활동을 통해 새로운 역할을 담당하게 된다.

도시화로 인한 다양한 사회변동은 현대사회에서 도시지역의 신도조직이 형성될 수 있는 조건을 제공하였다. 이를 통해 도시 재가불자회의 초기모델인 불일회가 조직되었고, 불일회의 활동은 현대 재가불자들의 발전 방향을 제시해주며 불교가 오랫동안 고수한 전통적인 구조에 작은 틈을 만들어내었다.

근대화와 도시화는 종교를 사라지게 할 것이라는 학계의 예측에도 불구하고 사람들을 종교로 불러모았다. 급격한 도시화로 인한 여러 사회문제 중 인간소외와 같은 내적·심리적 안정감을 사찰 내의 공동체 활동을 통해 극복할 수 있게 되었다. 더불어 도시의 접근성을 통해 정기적인 방문이 가능해져 신도활동의 시발점이 되었다. 이러한 맥락에서 도시 재가자 활동의 초기모델인 불일회의 사례는 중요하다. 다음으로는 세계적으로 위기상황에 놓인 현대 종교계의 현실 속에서, 불교 역시 신자 수, 특히 불교에 귀의하는 승려의 수가 감소하게 되면서 재가신도의 역할에 힘이 실리게 된다. 재가자의 활발한 활동을 촉진한 두 번째 요인으로 승려 수의 감소를 언급하고자 한다.

2. 승려 수의 감소

재가자는 불교의 위기상황에 대안을 마련해주며 불교와 교단의 발달에 기여해왔다. 세계적으로 종교의 힘이 약해지고 있는 상황에서, 적극적 대응을 미뤄오던 한국 불교는 더 큰 위기상황에 직면했다. 재가신도들은 또다시 이러한 위기상황을 돌파할 수 있는 요소로 작용하고 있다.

50) 버스웰(1999), 187.

20세기 후반을 가리켜 포스트모더니즘이라고 부른다. 절대적 진리의 상실은 종교의 영향력을 감소시켰고 종교가 가진 권위 역시 점차 하락하게 만든다. 그 결과, 전체 종교인의 수를 감소하게 만들었으며, 통계적인 수치로도 확인할 수 있는 세계적인 추세이다. 이는 불교만의 위기가 아닌 전체 종교가 위기상황에 처해있음을 말해준다. 그 중에서도 한국의 불교는 그 입지가 급속도로 좁아지고 있다. 앞서 살펴보았듯이 근·현대 불교가 보인 대사회적 문제에 대해 소극적이고 수동적인 적인 태도와 포교에 대한 보수적인 생각은 단순히 교세의 약화와 신도의 수의 감소로 이어지는 것을 넘어 불교에 투신하는 승려의 수도 감소하게 만들었다.

조계종에서는 공식적인 통계자료를 공개하고 있지 않는데, 2004년 처음 공식적인 통계자료를 공개 후 2008년까지 5년간 자료를 제공하였으나 그마저도 현재는 이용할 수 없다. 조계종이 제공하고 있는 자료 역시 신뢰도에 문제가 있는 것으로 보인다. 조계종에서 홈페이지를 통해 공개한 ‘2008년 통계자료집’에서 당시 조계종의 승려 수는 13,860명이다. 반면, 2014년 연합뉴스와 서울신문에서는 총무원장 선거제도 개선과 관련한 기사를 통해 승려 수를 10,883명으로 표기했다,⁵¹⁾ 2015년에는 조계종 총무원 총무국에서 <연령별 승려 통계>자료를 통해 승려 수를 13,078명으로 집계하고 있다.⁵²⁾ 여기서 제시한 승려 수 통계자료는 각각 출처가 다르고, 집계 방법도 다르기 때문에 신뢰하기 어려운 부분이 있다. 하지만, 2008년에서 2014년까지 6년 동안의 승려 수는 139명이 증가하였는데 2014년에서 2015년 사이의 승려 수 증가는 2195명으로 나타난다. 2011~ 2016년 기간 중 구족계 수지자 수가 연평균 248명이라는 점을 감안하면, 이러한 수치는 더욱 신뢰하기 어려움을 말해준다.⁵³⁾ 따라서 조계종의 공식적인 숫자는 확인할 수 없지만, 다른 불교단체에서 진행한 여러 자료와 신문 기사를 활용하여 확인해보도록 하겠다.

1991년 종단차원에서 처음으로 출가자 수를 집계했을 때, 한 해 출가자 수가 500여 명에 달하였던 반면, 지난 2008년 남녀 수계 행자는 283명이었고, 가장 최근인 2017년에는 151명 수준으로 급감했다.⁵⁴⁾ 이러한 수치는 수계를 받은 행자가 모두 구족계를 수지한 정식 스님으로 등록이 되는 것이 아니라는 점을 고려한다면 더욱 낮아진다고 볼 수 있다. 새로 등록되는 스님 수의 감소 외에도 전체 승려 수를 감소하는 원인으로는 승려 고령화가 있다.

2017년 1월 29일 기준 종단에 등록된 비구·비구니 스님은 1만2866명이었고, 이 중 법랍 30년 이상인 스님이 4000여 명에 달한다.⁵⁵⁾ 이러한 비중은 20-30년이 지나 어느

51) 정성운(2016). <조계종 스님은 몇 명일까?...통계는 공공재다> 《불교포커스》. 2016.12.26.

52) 이범수(2016). <불자 노령화에 따른 교단적 대안 모색> 《불교평론》. 2016. 12.1.

53) 정성운(2016). <조계종 스님은 몇 명일까?...통계는 공공재다> 《불교포커스》. 2016.12.26.

54) 어현경(2013). <출가자 감소 어떻게 볼 것인가> 《불교신문》. 2917, 2013.06.05.

55) 이경민(2018). <출가자 10년새 절반 수준... '1사찰 1스님'도 어려울 판> 《불교신문》. 2018.01.30.

정도 나이가 있는 승려들이 그 자리를 내어주고 나면 그 위기는 더욱 급격하게 진행될 것으로 보인다. 고령화로 인해 업무를 볼 수 없는 승려는 증가하는데, 그 빈 자리를 채워줄 젊은 승려가 없으므로 공찰(空刹)이 늘어난다. 또한 자격 미달의 승려에게 막중한 업무를 부여하는 경우가 생길 것이라는 우려도 있다. 이는 전체적으로 불교의 질을 하락시키는 결과로 이어진다.

이처럼 승려의 수는 꾸준히 하락세인 반면 조계종 사찰은 3000여 곳이 넘으며, 통계에 포함되지 않는 직할 포교소와 사설사암, 군법당 등의 사찰까지 포함하면 그 수가 더욱 증가한다. 승려가 부족해서 사찰 절반 이상이 폐사(廢寺) 수순을 밟게 될 것이라는 전망이 터무니없게 들리지만은 않는 이유이다.⁵⁶⁾

또한, 승려가 스스로 포교에 대한 원력을 가지고 도심사찰에 머무는 경우도 있으나, 산사에 머물며 수행과 정진에 집중하고자 하는 한국 승려의 경향성도 무시할 수 없다. 교구본사나 삼보사찰조차도 행자가 채 10명에 미치지 않는 상황에서 도심에 형성된 포교당이나 도심사찰에 파견할 수 있는 스님의 수는 한정되어 있다. 종단에서는 출가자를 늘리기 위한 여러 가지 대책을 마련하고 있지만, 현재의 상황에서 출가자의 수적 증가가 좋은 해결방안이라고 보기 어렵다. 이러한 상황에서 즉각적이고 직접적인 대응으로 승려 중심 운영 방식을 재가신도 중심으로 변화시키는 방법은 불교계의 위기에 가장 효과적인 대책으로 보인다.

이러한 신도중심의 운영을 통해 성공적으로 성장한 교단으로 천태종을 꼽을 수 있다. 천태종은 1966년 8월 상월 대조사에 의해 중창되어 몇 년 후 ‘대한불교 천태종’으로 정부에 등록되었다. 당시 ‘애국불교’, ‘생활불교’, ‘대중불교’ 삼대 지표를 표명하며 신도 중심의 사찰운동을 도입하였다. 총본산인 구인사를 중심으로 전국 각지의 사찰은 수행과 포교의 공간으로 인식되어 대부분의 사찰이 도심지에 건립이 되어있다.⁵⁷⁾ 또한 이 사찰의 실무자, 운영주체는 신도이며 승려는 책임자, 감사의 역할을 맡고 있다. 신도회는 사찰을 운영하는 데 있어 주체적인 역할을 수행하고 있어 신도관리, 재정출납, 법회 프로그램 관리 등 사찰의 핵심적인 운영권이 신도에게 주어져 있다.⁵⁸⁾

이러한 실무적인 업무뿐만 아니라 훈련을 받은 재가자에게 기도를 봉행하도록 하는 거사제도나 재가자에게도 안거수행의 책임을 부여하고, 십선계(十善戒)를 수지하도록 하는 등 불교적 사상과 수행을 게을리 하지 말아야 할 의무를 부여하며 신자로서의 책임감을 지운다. 이는 출가자와 재가자의 계층적 구분을 최소화하며 사찰과 더 나아가 종단 자체의 발전을 위한 동력으로 표출되는 것이다. 재가자의 적극적인 참여와 활동은 급격히 줄어드는 출가자의 빈자리를 대체할 수 있도록 돕는다. 재가자 중심의

56) 이경민(2018). <출가자 10년새 절반 수준... '1사찰 1스님'도 어려울 판> 《불교신문》. 2018.01.30.

57) 김세운(2010), 226-228.

58) 김세운(2010), 231.

운영방식을 도입한 천태종은 한국 불교에서 눈에 띄는 성장을 보여주었다. 사부대중(四部大衆)이 함께 사찰의 운영에 참여하고 상호보완적 관계를 유지하고 있다는 점을 그 성공비결로 꼽을 수 있을 것이다. 천태종의 운영방식과 그에 따른 성장과 발전의 결과는 한 번쯤 눈 여겨 볼 필요가 있는 긍정적인 변화라고 평가할 수 있다.

특히 도심사찰은 재가신도들의 접근성을 높였기 때문에 사찰을 방문하는 신도들과의 대담만으로도 스님의 업무는 과중하게 느껴질 수 있다. 이런 상황에서 천태종의 재가자 중심의 사찰운영방식은 승려의 업무에 대한 부담감을 줄이고 재가자의 책임감을 높이는 효과적인 방식으로 보인다. 기존 산중사찰에서 승려와 신도는 일대일로 관계를 맺어왔다. 신도들의 사찰방문은 간헐적이고 비정기적이었기 때문에 신도 사이에는 유대감이라고 할 수 있는 요소가 거의 없었다. 대신 사찰을 찾아오는 신도를 맞이할 수 있는 승려의 수가 일정 정도 이상 유지가 되었으며, 사찰 내에서 업무를 담당하는 승려를 따로 임명할 수 있을 정도의 여유가 있었기에 승려와 신도 사이의 대면적인 관계가 가능하였다. 하지만 동시에 신도의 방문이 일회적이고 불규칙적이었기 때문에 신도와 신도 사이에는 관계가 형성되기 어려운 구조였다.

반면, 스님의 수가 적은 도심사찰에서는 소수의 승려가 해당 사찰을 모두 관리·감독하는 과중한 업무를 담당하면서 다수의 신도와 관계를 맺어야 했다. 따라서 몇몇 사찰에서는 신자들에게 사찰운영 업무를 부과하기 시작했다. 도심사찰에서는 신도들의 방문이 잦고 주기적으로 이루어지기에 신도들이 사찰에 상주할 수 있는 기회가 늘었다. 또 기존 산중사찰과는 정반대로 신도 간의 결속이 형성될 수 있는 조건이 갖춰졌기 때문에 도심사찰의 승려 수가 부족한 상황과 맞아떨어지며 신도들은 사찰운영에 조금씩 깊이 관여하기 시작했다.

이러한 구조적 변화로 인해 도심사찰에는 ‘신도회’라는 신자공동체가 구성되었고, 규모와 활동 면에서 큰 발전을 이루게 된다. 재가자들의 자율성을 존중하는 운영방식을 성공적으로 진행한 곳이 바로 불광사이다. 불광사에서는 ‘불광법회’를 주축으로 종무기관, 교구, 단위 사찰의 의사결정에 핵심신도들이 참여하여 전문성을 갖고 자율적으로 의사결정을 하고 집행하며 스님들은 이를 감사하고 지도하는 형태로 운영하였다.⁵⁹⁾

재가자들의 조직인 신도회는 현대 불교에서 도심사찰의 핵심을 구성하는 조직으로 성장하였다. 신도들은 사찰의 재정권과 같은 사찰의 핵심업무에서 영향력을 행사하고, 봉사, 사회복지, 포교, 친목 등 사찰 내 사소한 활동까지도 중추적인 역할을 담당한다. 즉, 신도회를 통해 재가자들은 사찰운영의 주요안건을 승려들과 공유하고 논의하면서 단순히 소극적이고 수동적인 신자의 입장을 탈피하여 적극적이고 참여적인 신자로서 사찰의 발전에 기여하는 지위로 격상되었다.

기존에 승려의 역할로 여겨졌던 사찰 핵심 업무부터 사찰 관리와 같은 세세한 부분

59) 김응철(2017), 73.

까지 재가자의 활동을 통해 채워지고 있다. 도심사찰에서는 승려-신도의 수직적 구조에서 형성될 수 없었던 수평적 관계가 유지되며, 재가자에게도 사찰운영 대한 책임감이 부여되었다. 신도들은 사찰에 대한 주인의식이 키워지며 대대적인 인식의 변화로 이어졌다. 특히 재정적인 부분에서 사찰 내 승려의 비리나 음성자금의 유용이 문제가 되는 경우, 재가자들은 연합하여 단호하게 맞선다. 또, 이러한 일을 미연에 방지하기 위해 재정 운영에 대한 신도회의 참여를 요구하고, 주기적인 감사를 통해 사찰의 자금운용이 투명해지도록 하고 있다.

승려 수의 감소로 인해 승려가 부담하고 있던 과중한 업무를 재가자가 분담하는 것은 업무의 효율성을 높이고 성과를 이끌어낸다. 또한 기존의 승려 중심의 운영 방식에서 야기되던 부정적인 측면을 개선하는 하나의 방법으로도 작용하게 된다. 더불어 승려들의 조직만으로는 불가능한 포교와 같은 적극적 교세확장의 방식에 불교신자들은 활발한 참여를 보인다. 많은 인력과 전문성을 필요로 하는 포교활동을 재가신도들이 전담하면서 활동내용에 큰 변화가 생겼다. 다음 절에서는 타종교의 교세확장에 대한 위기감에서 촉발된 재가자들의 대응에 대해 확인하도록 하겠다.

3. 타종교에 대한 위기감

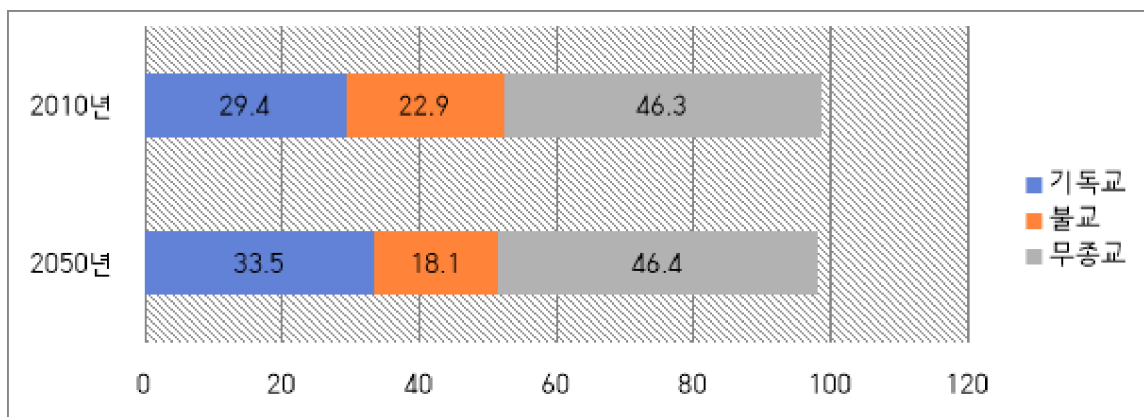
조선 말, 몇몇 선교사들에 의해 개신교가 한반도에 전래되었다. 기독교의 유입은 불교에 비해 굉장히 늦은 시기에 이루어진 것에 반해 성장속도는 불교의 교세를 곧 따라잡을 만큼 빠르게 이루어졌다. 그 중에서도 개신교는 공격적 포교를 앞세워 엄청난 성공을 이루게 되는데, 불교의 내부적 위기와 더불어 위기의식을 고조시키기에 충분했다. 신도들은 개신교의 전도모델을 모방하거나 나름대로의 대책을 세워 이러한 위기의식을 타개할 방법을 모색하였다.

오랜 역사 속에서 불교는 문화, 정치, 경제, 사회, 예술 등 다양한 분야에서 영향력을 끼쳤다. 한편, 기독교는 한국에 전래된 이후로 적극적인 포교활동을 통해 교세를 넓혀갔다. 이에 대해 불교는 큰 대응을 하지 않았으나 근대에 들어 기독교는 체계적인 조직구조를 앞세워 점차 불교의 영역을 잠식하기 시작하였고, 불교는 위기의식을 느끼기 시작했다.⁶⁰⁾ 동시에 보수적이고 폐쇄적인 불교의 운영방식은 빠르게 변화하는 현대사회에 적응하지 못하고 점차 신도를 잃어갔다. 반면, 근대화, 도시화가 빠르게 진행되며 세속사회에서 요청되는 새로운 방식의 신앙생활에 대해 기독교는 발빠르게 대응하며 점차 그 기반을 확고히 다져나갔다.

뒤늦게 불교계도 포교의 중요성을 깨닫고 여러 사업에 뛰어들었다. 본 절에서는 이 시기 불교가 타종교에 대한 위기를 체감하며 전개한 몇몇 활동을 간략하게 나열하고

60) 김재영(2009). 109-110.

4장의 논의를 전개하기 위한 기반을 소개하도록 하겠다. 이를 통해 우선 개신교에 대한 위기감이 어떻게 재가신도들의 활동에 영향을 미쳤는지 알아보도록 하겠다. 이 작업을 위해 우선 한국의 불교신자 현황에 대해 알아보도록 하겠다. 미국 여론조사 전문기관인 퓨 리서치 센터(Pew Research Center)는 2015년 세계 종교의 미래(The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050)라는 주제로 연구를 진행하였다. 종교인구의 변화를 추동하는 여러 원인들을 고려하여 2050년까지 세계 종교인구의 구성이 어떻게 변할지에 대해 예측하였다. 이 연구에서 예측하는 2050년 한국의 종교 신자의 구성은 다음과 같다.⁶¹⁾



<표 2> 퓨 리서치 센터(2015), 나라별 종교구성, 2010-2050.

퓨 리서치 센터의 조사 결과 2010년 한국의 불교인구는 1천 백만 정도로 추산되며 이는 세계 불교인구의 2.3% 정도 되는 비율이다. 2050년 한국의 불교인구는 8백만 정도로 크게 줄고, 불교인구의 1.8%정도의 비율로 10개국 중 8위에 머물던 수치가 9위로 내려가게 된다.⁶²⁾ 불교신자 수의 감소는 세계적인 추세라고 보인다. 한국의 미래 종교인구 비율을 예측한 위의 자료를 본다면 불교 인구 감소의 경향을 더욱 쉽게 파악할 수 있다. 현재 한국에서는 비종교인의 비율이 가장 높게 나타나며, 2050년의 예측치에서도 큰 변화는 없다. 개신교와 가톨릭을 하나의 그룹으로 묶어 놓은 점은 아쉽지만, 기독교가 다소 성장할 것이며, 이에 반해 불교의 종교인구 비중은 감소할 것이라는 예측을 확인할 수 있다. 2015년 통계청의 인구총조사 연구에서 불교는 신자 수 800만명을 기록하며 960만을 웃도는 기독교의 신자 수에 밀려나며 불교는 처음으로 기독교에 신자 수 1위의 자리를 내어주게 되었다. 물론 2015년의 인구총조사는 표본조사로 진행되어 기존 전수조사 방식보다는 정확도가 떨어진다는 점을 감안해야 한다. 하지만 어느 정도의 오차범위를 감안하고라도 불교 신자 수가 감소추세에 놓여

61) Pew Research Center(2015), 242.

62) Pew Research Center(2015), 105-106.

있다는 점은 부정하기 어렵다. 이러한 상황에서 한국불교가 적극적으로 변화를 꾀하지 않는다면 장기적으로 불교의 교세가 약화되고 많은 수의 신도를 잃게 될 것이라고 예측할 수 있다.

불교의 이런 위기감은 개신교의 공격적인 포교로 인해 점차 개신교의 교세가 강화되고 있던 1980년대 후반부터 본격화되었다고 볼 수 있다.⁶³⁾ 개신교의 조직은 적극적인 포교와 조직유지를 위한 다양한 프로그램으로 체계화되고, 새로운 신앙생활의 양식을 형성하며 대중 속에 자연스레 자리잡았다. 당시 ‘포교’사업에 크게 뜻을 두고 있지 않던 불교는 기독교의 교세확장에 그들의 위기를 체감하고 1977년 포교원을 개원하고, 1981년부터 포교사 연수교육을 시작했다. 포교사 제도는 종단 차원에서 재가자들을 훈련하여 포교사 자격을 부여한 후 그들이 각 지역 포교시설 및 단체에서 포교업무를 담당하게 하는 제도이다.⁶⁴⁾ 이들은 일반 신도들과 승려 사이에 위치하며 이 두 조직을 연결하는 교량역할을 수행한다. 특히 포교사는 일반 재가신자에게 종교적 지위를 부여함으로써 불교교단 내에 새로운 계층의 출현을 불러왔다고 보아도 무방하다. 앞서 살펴본 송광사의 불일회가 이러한 재가신도 주도의 사업을 진행한 초기모델이라고 할 수 있다. 포교사라는 이름의 새로운 불교교단 내 집단은 세속사회에 머무르며 일반 대중의 포교에 앞장서는 역할을 수행하게 된다.

이 포교사 제도는 기독교의 전도사 개념을 따른 것으로 보이는데, 성직자의 개념에서는 많은 차이가 있지만 포교나 전도를 주 업무로 하며, 승려와 재가신자·목사와 신도 사이의 매개자 역할을 한다는 점에서 유사하다. 뿐만아니라 앞서 언급한 천태종의 교단확장이나 원불교, 통일교 등 신흥 종교 및 교단의 급성장도 불교가 포교에 힘을 쓰게 되는 데 영향을 미쳤다. 이들은 재가신도들의 활발한 참여를 바탕으로 한다는 공통점을 가진다.

따라서 1977년 개원한 포교원은 전문성을 높이고 보다 체계적으로 활동하기 위해 1995년 불교의 독립적인 기구로 개편되었다. 이들은 포교만을 전면적으로 수행하며 신도교육과 청소년 계층의 포교에 앞장섰다. 현재까지도 포교원은 포교를 위한 여러 가지 활동을 전개하고 있다. 그 중 가장 눈에 띄는 것은 ‘전법단’이라는 조직이다. 이들은 경찰, 교정교화, 국제, 청년대학생, 병원, 어린이청소년, 신도시, 어르신, 장애인, 군, 체육 등 다양한 분야별로 특화된 포교를 하며 지도법사와 포교자격을 갖춘 재가자가 중심이 되어 구성된 단체이다.⁶⁵⁾

이러한 포교사 제도, 전법단의 활동은 현대 한국 불교계에서는 낯선 것이었다. 사찰이 산중에 위치한 경우가 대부분이었으므로 신도가 원하는 때에 사찰에 찾아가 예불을 드리는 형식이 주를 이루고 있었기 때문이다. 하지만 불교 초기, 부처는 물론이고

63) 윤원철(2001), 123.

64) 포교사단 홈페이지 (<http://www.pogyosadan.org/introduction/about-pogyosa/>).

65) 전법단소식지(2017), 4.

그의 제자들까지 수행과 더불어 두타행을 통해 재가자들을 교화하는데 주력하였다.⁶⁶⁾ 따라서 이러한 제도적 회귀는 바람직하다고 평가할 수 있다.

다음으로 정기적인 법회의 형성에 대한 측면이다. 기독교의 경우 정기적으로 같은 시간에 모여 예배를 드리는 신앙생활을 중요시 생각한다. 반복적인 신앙생활과 이 과정에서 쌓인 신도 간의 유대는 기독교 전파의 원동력이라고 볼 수 있다. 따라서 비정기적인 의례를 수행하던 불교에서도 이러한 방식을 도입하여 전에 없는 새로운 법회의 양상을 만들어내었다. 일요법회, 수요법회 등 정기적으로 이루어지는 법회는 기독교의 정기에배 모델을 모방했다고 볼 수 있다. 따라서 현재 도심사찰에서는 기독교의 주일예배처럼 정기적인 법회를 열어 특정한 날짜마다 다 함께 예배를 드리는 문화가 형성되었다.

기독교의 구역예배를 벤치마킹 한 계층법회도 포교의 중요한 수단으로 여겨지고 있다. 정해진 구역별로 진행되는 지역법회는 어느 정도 훈련이 된 몇몇 재가자를 중심으로 각 구역의 장이 형성되고, 구역별로 소속된 신자들이 각자 예배를 드리고 법회를 진행한다. 이 계층법회가 더욱 체계화되고 규모가 커지면서 신자들의 조직이 형성되기에 이른다. 각 구역의 장을 총괄하는 관리자가 생기고, 이 관리자를 다시 신도회에서 총괄하며 신도들이 체계적으로 관리된다. 개별적이고 독립적으로 신자들이 사찰을 방문하던 문화와는 전혀 다른 도심 사찰의 특징이라고 볼 수 있다. 이러한 활동은 신도들 간의 유대를 형성하는 핵심적인 활동이다.

이러한 정기의례의 방식 외에도 불교는 다양한 부분에서 기독교의 문화를 수용하였는데 기독교의 찬송가를 모방하여 찬불가를 만들고, 성가대와 같이 사찰 내에서도 찬불가를 부르는 합창단을 구성하고 있다. 버스웰은 기독교 문화의 주체적인 수용이 아닌 이러한 무분별하고 모방적인 포교방식 수용에 따른 기성 교단의 혼란과 충격에 대해 서술하고 있다. 재가불자들의 모임에서 “전통적인 불교 의식용 염불을 찬송가 곡조에 맞춰 노래”할 때, 산사의 승려들이 이러한 예배에 참석하여 “문화적 충격”을 받는다고 한다. 이러한 갈등 속에서 발생하는 모순적인 행태에 대한 묘사가 “재가불자들이 피아노나 오르간에 맞춰 찬불가를 부르는 동안 승려들은 전통적인 형태의 범패를 불러 불협화음을 이루기도 한다.”⁶⁷⁾ 기독교계의 빠른 성장에 자극받은 현대 한국 불교계가 겪는 빠른 변화를 단적으로 보여 주는 예이다. 이 역시 대부분 재가자의 참여와 주도로 활동이 이루어지고 있다. 하지만 여전히 불교의 포교법은 대부분 기독교의 포교방식을 답습하였다는 한계를 가지고 있다.⁶⁸⁾

불교대학의 설립도 신학대학에 대한 견제와 포교에 대한 열망의 분출이라고 볼 수 있다. 4장에서 더 자세히 설명하겠지만, 70년대에 불교대학들이 많이 세워졌는데 경

66) 이태원(2000), 67-70.

67) 버스웰(1999), 184-186.

68) 윤영해(2007), 202.

전공부와 교리공부가 단순히 출가자를 위한 공부라 아닌 재가신도들이 학문적으로, 또 종교적으로 성장할 수 있는 분야 중 하나라는 인식이 생기게 된다. 이는 교육적인 차원에서 수동적으로 스님의 설법을 수용하는 신자가 아닌, 스스로 공부하고 학습하여 적극적으로 깨달음을 추구하는 신자를 양산하였다. 이러한 열성신자들은 불교의 학문적 수준을 높이고 그들의 성취는 다시 불교의 발전에 기여하며 긍정적인 결과를 이끌어낸다.

불교대학은 전통적으로 승려를 배출하고 불자들을 기르기 위한 불교의 교육내용이 교육부의 인가를 받으며 공교육 체계로 뛰어들게 되는 과정에서 형성되었다. 이러한 공교육의 형태를 띤 종교교육기관은 불교에 뜻이 있는 신자들뿐만 아니라 일반 학생들을 수용하여 가르치며 또 다른 포교의 방식으로 사용하고 있다. 대표적인 학교로는 동국대학교나 원광대학교 등을 꼽을 수 있다.

다른 한편으로, 교육부의 인가를 받지 않고, 신자를 교육하기 위한 사찰 내의 소규모 교육프로그램에서 성장한 불교교양대학이 존재한다. 불교교양대학의 성공적 사례로는 능인불교대학, 불광대학 등을 꼽을 수 있다. 이러한 불교교양대학은 웬만큼 큰 도심사찰에서는 대부분 운영하고 있으며, 매년 각 학교에서 배출하는 졸업자의 수가 무시하지 못할 규모로 성장하게 되고, 이 졸업생들이 다시 결합하여 재가자 모임 등을 설립하기도 하면서, 불교의 내실을 기하고 그 규모를 크게 만드는 포교수단으로 이용되었다. 물론 교육부의 인가를 받은 정규 대학교는 기독교나 가톨릭에 비하면 불교대학의 수는 현저히 적은 편이지만, 불교교양대학의 흥행으로 많은 불교 신자들이 불교에 대한 깊은 이해와 지식을 바탕으로 신심을 기르고, 독립적인 공부를 수행함으로써, 기존의 승려에게만 의존하던 가르침의 방식이 변화되며 재가신도의 독립적 성향이 더욱 강해지게 되었다. 기복적이고 얇은 가르침에 의지하던 재가자의 불교에 대한 이해가 더 깊고 넓은 방향으로 진행되었다.

또한, 불교대학의 설립은 불교교육 필요성에 대한 강한 열망의 투사로 이어졌다. 따라서 불교 경전의 번역에도 박차가 가해지며, 온전히 번역이 되었는데 이 기념비적인 일도 비교적 최근인 2000년대에 들어서 이루어졌다. 불교의 경전이 워낙 방대한 탓도 있지만, 그만큼 한국의 불교가 가진 엘리트주의적인 성격을 보여주는 대표적인 사례로 볼 수 있다. 경전의 뜻과 의미도 모르고 막연히 독경, 암송하는 방식에서 벗어났으며, 경전에 대한 연구도 산스크리트어나 팔리어, 한문에 능통한 스님의 도움 없이 재가자 스스로 그 의미를 추구하고 나름의 해석을 하게 되었다. 불교대학의 설립과 불교경전의 완역은 불교 포교사에서도 큰 획을 그은 사건이었으며, 이는 불교 포교의 방향을 다시 한 번 바꾸게 된다.

이렇게 도심의 불교사찰에서는 타종교에 대한 위기감을 발전의 원동력으로 삼아 급격한 변화를 이루어냈다. 타 종교의 포교방식을 무분별하게 모방하려는 경향이 있었던 적도 있었으나, 나름대로 불교의 사상과 가치에 맞춰 수정하고 적용하며 부분적으

로는 어느 정도 자리를 잡은 상태라고 볼 수 있다. 적극적인 포교 방식은 재가신도들이 대부분 전담하고 있으며, 그들의 활동기반을 이루고 있다. 개신교의 공격적인 포교 방법이나 교세확장에 계속 미온적으로 대처해오던 불교는 이제 그들의 전도모델을 표방하며 재가신도들에게 많은 역할을 부여하고 있다.

재가신도는 포교의 대상에서 포교의 주체로 성장하였다. 사찰 내 활동이 개신교의 전도모델과 유사한 부분은 개신교에 대한 위기감으로 인해 그들을 벤치마킹하던 초기의 방식에서 시작된 것으로 볼 수 있다. 이러한 포교 방식의 변화는 기독교처럼 그 운영의 핵심 인물이 재가자로 설정이 되어있기 때문에 재가신도들의 적극적 참여를 유도할 수 있었다.

앞서 서술한 재가자의 활동의 변화의 기저에는 재가신도의 의식향상이 내재되어 있다. 어떠한 외부적 요인에도 스스로 깨닫지 못하고, 필요를 느끼지 못한다면 무용지물이다. 특히, 이렇게 대대적인 참여와 활동으로 이루어질 수 있었던 것은, 재가자의 의식 수준이 향상되고, 사찰의 주체에 대한 인식이 변화하였기 때문이라고 할 수 있다. 이에 대한 내용을 다음 절에서 확인해보도록 하겠다.

4. 사찰 운영에 대한 인식 변화

앞서 서술한 급격한 도시화, 승려 수의 감소, 개신교에 대한 위기감 등은 외부적 요인, 혹은 외부적 충격에 의한 내적 변화라고 파악할 수 있다. 그러나 이러한 모든 변화는 기본적으로 신도의 인식구조, 즉 내적인 의식향상이 이루어지지 않고서는 불가능하다. 자신을 사찰의 주체로 여기거나 자신의 종교에 대한 책임감을 가지는 의식 없이는 장기적이고 자율적인 변화로 연결되지 않기 때문이다.

재가신도가 불교의 대내외적 활동에 대한 구체적인 방향성을 인식하게 된지는 얼마 되지 않았다. 그 구체적인 내용은 사찰 운영과 같은 소규모 활동에서부터 불교의 대 사회적 참여에 대한 거시적인 인식 변화를 모두 아우르는 범위에서 진행되었다. 재가신도의 위상을 향상시킨 가장 중요한 원인 중 하나로 꼽히는 재가신도의 의식 향상에 대해 알아보도록 하겠다.

지금까지 한국 불교에서 종단운영의 주요 결정권은 승려들에게 집중되어 있었다. 승려 중에서도 비구니가 소외된 비구 중심 운영체제였다는 점은 부인할 수 없다. 한국 불교는 사부대중 체제임에도 불구하고 우바새, 우바이가 제외되고, 남은 두 승려집단 중에서도 비구승 한 계층에 권력이 집중되다 보니 권위적이고 수직적 관계에서 원활한 소통이 어려웠다.

한국사에서 60년대와 70년대는 격동의 시기로 꼽힌다. 당시 불교는 진보적 사회참여의 흐름인 만해 한용운의 민중불교의 맥락을 잇지 못하였고, 종단에서는 오히려 진보

적 불교 단체에 배타적인 태도를 취하는 선택을 하였다. 불교는 당시 친일 불자와 식민잔재의 청산이 깨끗하게 이루어지지 못하였기 때문에 내부의 정화를 위해 불교 밖의 사건들에는 관심을 두기 어려운 상황이었다. 동시에 이 시기 불교는 세속적 사회에 참여하기를 거부하였을 뿐 아니라 이익이나 권력과 같은 물질적 가치에 더욱 치중했다. 불교는 사회가 처한 어려움과 고통을 외면하며 자신들의 문제를 해결하기에만 급급한 모습을 보이게 되며 대중들의 지탄을 받았다. 이러한 현상은 타 종교, 대표적으로 기독교와의 비교를 통해 더욱 명백히 드러난다.

사회참여에 대해 불교는 소극적인 태도를 유지하며 민중들과 함께하기를 거부했다. 여기에는 앞서 설명한 불교의 내부 정화와 관련된 시대적 상황의 이유도 있었겠지만, 불교가 사회·정치적인 문제에 나서는 데 부정적인 인식을 가지고 있던 승려들의 경향성도 큰 영향을 끼쳤다. 시대적 변화와 흐름을 파악하지 못하는 불교 수뇌부의 태도에 불교의 재정적 지원자, 피동적 신도 정도의 인식에 머물러 있던 재가자들의 주도에 의해 불교는 조금씩 사회 참여에 대한 인식을 변화시켜나갔다.

재가불자들이 자발적으로 조직을 꾸려서 불교의 발전을 위한 활동을 진행하기 시작한 것은 1962년 통합종단 출범 이후라고 볼 수 있다. 이 시기에 등장하여 활동한 단체들로는 전국신도회, 교법수호전국신도단체협의회, 한국대학생불교연합회, 대한불교청년회, 룸비니회, 삼보학회 등이 있다.⁶⁹⁾

특히 한국대학생불교연합회(이하 대불련)는 이 시기 등장한 재가신도 단체 중에서 눈에 띄는 성과를 남겼으며 현재까지도 활동을 지속하고 있는 단체이다. 당시 불교는 기복불교의 이미지가 강했는데, 대불련 조직을 통해 불교에 지식인 계층이 대거 진입하여 불교의 사상적·교리적 이해를 바탕으로 한 신행활동을 활발히 진행하며 불교의 대중화와 현대화에 상당한 영향을 끼쳤다.⁷⁰⁾ 또한 대불련은 당시 혼란스러웠던 시기를 직시하며 불교와 종단에 집중하던 활동을 외부로 돌리기 시작하였다. 따라서 그들은 불교 사상을 기본으로 하여 당시 민주화에 대한 열망과 군부 독재에 대한 저항을 표출하며 적극적인 활동을 전개하였다.

대불련의 활동목표는 대불련 출범 당시 내세운 강령을 통해 확인할 수 있다.

지난 9월 22일 동국대학교 중강당에서 그간 꾸준한 검토와 준비과정을 거친 끝에 드디어 새로이 발족을 보았다. (중략) 전국 각 대학과 삼군사관학교의 불교학생회와 불교연구회 불교학생 ‘씨클’ 기타 학생불교 단체가 연합하여 민족문화의 근간이 되어 왔으며 또한 지도 이념이기도 했던 한국불교의 전통을 바르게 이어 받아 다시 이 땅에 꽃피움으로서 佛教를 大衆化와 現代化하여 인류 평화에 기여코저 하는 전위가 될 것을 그들은 목적하고 있다.

이날 창립대회는 각 지방의 대의원 六十여 명과 在京 代議員을 포함한 五백

69) 대한불교조계종 포교원(2011), 42.

70) 김광식(2014), 535-536.

여 명의 회원 그리고 종교계와 교육계의 많은 내빈이 참석하여 격려하는 가운데 채택된 강령에 ①우리는 진리의 빛 참다운 구도자가 되려다 ②우리는 진리의 열 참다운 생명가치를 구현하려다 ③우리는 진리의 빛 참다운 복지사회를 건설하려다 하고 다짐하면서 한국의 주체성 확립을 제고하는 한편 불교중흥의 광장을 모색하고 있다. (중략) 사업계획으로는 ①모범 法會 및 수련대회 ②전국대학생불교회 조직 ③교양강좌 개최 ④사회봉사 및 국민계몽 ⑤마을법회 운동을 통한 포교활동 ⑥민족문화의 보호운동 ⑦각종 연구발표와 문예, 체육대회, 좌담회 등 개최 ⑧국제교류 ⑨회관 건립 등을 추진할 것 (후략)⁷¹⁾

이 기사를 통해 확인할 수 있듯이 1963년 9월 22일 대불련의 출범은 단순한 재가자의 모임이 아니다. 이들은 불교의 사상을 기반으로 불교의 대중화와 현대화에 기여할 수 있는 아홉 가지의 구체적인 사업계획을 내세우고 있다. 여기에는 불교의 중흥을 위한 조직을 구성하고 포교에 대한 목적의식과 함께 사회·문화적 가치를 추구하며 불교의 내적 외적 발전을 위해 다방면에 고민을 하고 있었음을 알 수 있다.

이는 재가자가 불교에서 수행할 수 있는 업무를 구체화하고 이를 실행할 방법을 모색했다는 점에서 의의가 있다. 또한 대불련은 실천적 행위를 불교적 사상을 토대로 설정함으로써 불교의 정체성을 명확하게 하는 역할도 수행하였다. 이러한 변화의 바람이 시작된 근원지가 바로 재가신도에 의해서라는 점은 시사하는 바가 크다.

재가신도는 불교의 후원자, 재정적 지원자 등 주체적 참여자가 아닌 신봉자로서의 위치가 컸기 때문에 불교 운영에 대한 논의에 참여하는 비중이 적었다. 하지만 이 시기를 기점으로 불교신자들은 자신들이 원하는 요구사항을 불교계에 직접적으로 전달하였고, 전달이 잘 이루어지지 않을 경우 그들이 직접 행동하여 불교의 외부 인식을 바꿔나갔다. 불교에 대한 대사회적 참여가 더욱 구체화되고 강하게 요구되었기 때문에 여기에 관심을 두지 않던 신자나 승려들도 조금씩 인식이 변화하기 시작하였다. 재가자들 스스로도 자신들의 위치를 단순 사찰 방문객, 신자에 정주시키지 않고 적극적인 참여자로 변화시켜나갔다.

불교는 더 이상 세속 삶에 무관심하게 관조하며 방관자의 위치로만 머물 수 없으며, 적극적인 행위자로 대중들과 함께 호흡하는 역할이 요구되었다. 즉, 현대 사회에서 중요시되는 승려의 자질은 수행을 통해 높은 공력을 위시하는 것보다 신자들의 지지자 혹은 동반자로서 사회문제에 함께 앞장서는 것이 되었다. 이 시기에 불교가 보인 적극적인 태도는 그 자체로 포교의 효과를 보였다. 대중들은 기존 불교가 가지고 있던 관념적이고 이론적인 논리를 벗어나 새로운 교리 해석과 실천을 통해 실제 삶에서의 구원과 해방을 요구했으며, 이에 재가신도와 승단이 연합한 불교사회운동은 새로운 국면을 맞이하며 80년대 사회운동의 주도적인 역할을 담당하였다.⁷²⁾ 재가신도를 중심

71) 「한국대학생 불교연합회 발족」 『대한불교』 1963.10.1.; 김광식(2014), 539에서 재인용.

72) 법성(1989), 91-127.

으로 이루어졌던 활동들이 승려 등의 합세로 더욱 큰 세력을 이루었다.

불교의 사회 참여적 성격은 90년대에 이르러 점차 인권, 노동, 환경, 통일 문제 등에 관련된 사업을 벌이는 등 다양한 분야에서 성과를 이루었고, 사회적 요구에 발맞추어 운동의 중심세력은 재가신도에서 출가, 승가 위주로 이동하게 되었다.⁷³⁾ 승단이 사회 참여에 적극성을 보일 수 있었던 이유 중 하나로 사찰의 공간적인 이동을 들 수 있다. 승단의 원동력은 재가자들의 활동이 기반이었으며, 재가자들의 주거공간으로 유입된 사찰을 중심으로 그들의 움직임이 뻗어나갈 수 있었다.

이러한 변화의 바람에도 불구하고 여전히 종단 운영의 비리나 폐해, 승려 개인의 부정과 논란에 관해 신도들은 목소리를 내기 어려운 구조이다. 이는 2002년 시행된 ‘불교인의 생활윤리 조사보고서’에서 ‘출가자의 금지행위 위반에 대한 재가자의 대응’의 항목에 분명히 드러난다. 출가자가 금해야 할 행위를 하고자 하거나 혹은 이를 목격했을 때 재가자들은 어떻게 할 것인가? 라는 질문에 ‘만류할 것도 없이 아예 그 자리를 피한다.’(33.7%)와 ‘한두 번 만류 후에 자리를 피한다.’(35.4%)로 약 70%의 신도가 출가자의 부정에 대해 적극적인 대응을 하지 않을 것이라 답하였다.⁷⁴⁾

아이러니하게도 재가불자들은 교단의 운영이나 운영자들의 윤리의식에 관해 부정적으로 평가하고 있다.⁷⁵⁾ 동시에 종단스님에 대한 신망도 낮게 평가한다.⁷⁶⁾ 이는 종단 운영과 그 실무진들의 윤리성에 대한 신뢰도가 낮다는 증거이자 회계의 불투명성을 의미한다. 하지만 신도들은 종단의 주체로서 인식되지 못하고 있었기에 묵인되는 관습적 폐단으로 보인다.

종단 차원에서 이에 문제를 제기하는 몇몇 집단을 배척하고 소외시켰다. 재가신도들은 승려의 권위에 감히 도전하지 않고 문제들을 외면하며 그들의 명성과 권력 하에 침묵하였다. 그러나 또 다시 점차 폐쇄적인 종단운영에 회의감을 느낀 몇몇 재가신자들을 중심으로 불교계를 정화하고자 하는 흐름이 생기기 시작하였다. 일반 재가자들 역시 교단의 투명성과 청렴성 제고를 위해 ‘재가자가 적극적으로 운영에 참여해야 한다’는 점을 중요하게 생각하고 있었다.⁷⁷⁾ 그리고 이러한 인식의 변화와 여러 활동을 통해 비교적 최근인 2011년 8월 25일에 종단차원에서 종단의 사업을 신도들과 함께 논의하는 최초의 시도가 있었다. ‘사부대중 공동체를 위한 신도 대중공의(大衆公議)’⁷⁸⁾는 전국단위 신도 임원들과 함께 종단사업 현황과 예산, 종단 주요 현안 등에 대해 신도들과 승려가 함께 의견을 공유한 사건이었다.

이후 재가신도들은 특정 조직을 구성하거나 언론은 꾸리는 등 다양한 시도들을 통해

73) 이병욱(2010), 50.

74) 참여불교(2002), 24-25.

75) 참여불교(2002), 47.

76) 참여불교(2002), 47.

77) 참여불교(2002), 46.

78) 김성호(2015). <사부대중, 지역사회 기여하는 공동체 만들자> 《신문고뉴스》. 2015.08.28.

불교의 비구중심 운영체제의 비합리성에 대응하였다. 이들은 불교계에 적극적으로 비판적 목소리를 내고 문제점을 지적하기 시작하였다. 이는 종단의 주인이 승려라는 인식에서 벗어나 신도와 승려가 함께 ‘사부대중’이라는 지위에서 불교의 살림을 꾸려나가는 수평적 관계이며, 이들이 불교를 대표하는 단체라는 인식을 갖게 되었음을 보여준다. 이러한 인식의 변화는 불교의 고질적이고 암묵적인 행태에 대한 반향으로, 투명하고 공개적인 자본유통과 승려 개인의 자질에 대한 엄격한 도덕적 판단기준을 제시하게 한다.

결국 재가신도는 불교 사찰 운영에 대한 주체성을 회복하고, 적극적으로 사찰의 운영에 참여하고자 하는 의지를 꾸준히 드러내 왔다. 특히 재가자들의 주거지인 도심에 형성된 사찰은 사찰 운영에 대한 재가자의 감시를 지속적으로 유지할 수 있기에 재가자의 참여가 더욱 중요해지고 있다고 볼 수 있다. 재가자와 승려의 연합은 두 집단이 공통적으로 공유하는 도심지의 사찰에서 더 결속력 있게 뭉쳐졌다. 다양한 사회참여적 사업들은 그들의 도심지 생활환경 안에서 더 쉽게 접할 수 있었기 때문에 이러한 활동이 성공적으로 진행되는데 도심사찰이 큰 역할을 했다고 볼 수 있다.

급격하게 변화하는 사회흐름들을 읽고 그 변화에 기민하게 대처하는 집단은 재가신도였다. 그들은 사회적 요구와 필요를 적극적으로 수용하는 유연함을 가지고 비교적 보수적이고 속세의 일에 무관심한 승려집단보다 발빠르게 행동하였다. 재가자들의 주인의식과 책임의식을 바탕으로 도심으로 진출한 사찰은 새로운 방향으로 나아가고 있다. 이렇게 재가신도들은 세속과 단절된 승려와 사회에서의 요구를 절충하는 중재적 역할을 수행하면서 산중의 불교가 사회로 진출할 때의 충돌을 최소화할 수 있는 발판을 마련하였다.

이렇게 근대시기를 거쳐 재가신도의 활동이 변화하게 된 요인들에 대해 네 가지로 나누어 살펴보았다. 이 원인들을 거쳐 재가신도 조직의 활동이 구체적으로 어떠한 양상을 띠고 있는지 네 사찰들의 사례를 통해 알아보도록 하겠다. 각 사찰의 활동을 조금 더 체계적인 구조로 살펴보기 위해 니니안 스마트의 차원이론을 재해석한 후 적용시켰다.

5. 소결

도심사찰에서 재가신도의 활동이 변화할 수 있었던 배경과 원인 등에 대하여 네 가지로 한정지어 설명하였다. 재가신도들은 빠르게 변화하는 사회와 문화에 발맞추어 기민하게 반응하고 대응할 수 있는 적극성과 개방성을 갖추고 있다. 그 덕분에 비교적 짧은 기간 동안 도심지의 사찰들이 빠르고 거대하게 성장할 수 있었다. 도심사찰 내 재가신자들의 활동을 변화시킨 다양한 원인은 자연스럽게 재가신도의 참여를 높이

고 사찰 내에서 재가자의 책임과 의무를 형성하였다. 또, 이러한 성장과정에서 겪는 시행착오를 통해 지속적인 발전을 꾀하며 현대 한국 불교계의 중심적인 가치로 자리매김하였다.

사찰 내 재가신도의 역할이 확장된 그 첫 번째 요인으로 급격한 도시화를 꼽았다. 한국에서는 근대화와 도시화가 빠르게 진행되며 도시 인근 사찰들이 도심에 포섭이 되기도 하고, 확장된 도시의 영역에 사찰이 건립되는 등 사찰 공급이 증가하였다. 더 불어 도시화로 인한 여러 사회문제들을 해결하기 위한 종교기관의 수요도 많아졌다. 이러한 사회문화적 변동의 상호작용은 종교의 역할에 변화를 야기하였고, 재가신도의 활동이 활성화될 수 있는 기틀이 되었다.

두 번째는 전체 승려의 수가 감소하는 추세를 지적하였다. 승려의 수가 줄어들며 자연히 도심 사찰의 승려 수도 감소된다. 승려 수의 감소는 불교 대내외적으로 다양한 문제를 불러오게 된다. 이를 타개하기 위한 적절한 방법이 재가신도의 역할증대이다. 재가신도는 기존에 승려집단의 전유물로 여겨졌던 사찰운영, 더 나아가 의례와 같은 종교성 짙은 차원에까지 영향을 미치고 있다.

세 번째는 개신교의 공격적인 포교에 대한 대응을 하기 시작하며 재가신도의 역할이 증대하게 되었다는 점을 지적했다. 이 과정은 불교가 개신교의 적극적인 포교방식을 답습하는 한계를 지니지만, 불교의 현대화와 신도의 적극성 향상에 큰 영향을 끼쳤다.

마지막으로 사찰 운영에 대해 재가신도들이 더 이상 방관하고 있지 않는다는 점을 지적하였다. 변화하는 사회적 기대감과 불교의 역할에 부응하기 위해 사찰이 도심으로 진출하고 있다. 여기에는 재가신도의 역할이 매우 크게 작용했다. 또한 불교의 폐단이나 비리에 대해 재가자들은 교단이나 승단의 위신을 걱정하며 침묵해왔지만, 이제는 불교를 이끄는 또 하나의 집단으로서 적극적으로 목소리를 내어 변화를 촉구한다.

신자들의 인식전환은 위의 모든 변화가 가능하게 만든 내적 동기라고 볼 수 있다. 앞선 세 가지의 요소들은 불교 외적인 충격에 가깝다. 외부적 자극에 직접적인 반응이 일어나기 위해서는 내적 동인이 중요하게 작용한다. 이 과정에서 신자들의 불교에 대한 주체의식과 행동하는 불자에 대한 인식변화가 없었다면 이러한 변화를 추동하는 요인으로 작용하지 않았을 것이다. 이처럼 네 가지의 도심사찰 내 재가신도 활동의 활성화 원인들은 개별적으로 존재하지 않으며, 각각이 긴밀하게 상호작용하고 있다.

다양한 사회·문화적 상황들은 재가신도의 위상 확대를 이끌었다. 자의적으로든 타의적으로든, 시대적 흐름과 필요에 의해 도심지역 사찰 내 재가신도 활동이 활성화되고 있다. 도심사찰은 재가신도의 적극적인 참여를 기반으로 운영되고 있다는 점에서 더욱 중요하다. 도심사찰과 재가신도의 관계는 유기적으로 작용하며 각각이 성장할 수 있는 밑거름이 되고 있다.

다음 장에서는 본격적으로 도심사찰 내에서 이루어지는 재가신도의 활동을 알아보고

자 한다. 앞서 선정한 대표사찰 세 곳의 사례를 이용하여 현장성을 높이고, 각각의 사례를 분석하여 도심사찰 내의 재가신도 위상 확대를 분명하게 관찰하고자 한다.

Ⅳ. 도심사찰 내 재가신도의 활동 특성

현대 한국 불교 내 신도조직이 전개하는 활동을 서술하기 위해서는 새로운 연구 틀을 마련해야만 한다. 특히 현재 사찰 내 신도회가 과도기적 상황인 점, 종교조직이라는 특성 등을 고려해야 한다. 다양한 활동을 체계적으로 분석하기 위해 각 활동내용의 특징적인 부분을 묶어 네 부분으로 나누었다. 재가신도 활동의 특성을 네 가지로 구분한 것은 그들의 활동이 촉발된 계기인 교육적 차원과, 교육적 차원이 실천적으로 드러나는 대사회적 활동, 이러한 활동을 위해 자발적으로 형성되는 신도회 조직과, 조직 간의 갈등, 마지막으로 종교조직이라는 특성에 따라 종교의례에 대한 태도 등을 관찰하기 위함이다.

네 가지의 차원은 모두 긴밀하게 연결되어 있으며, 각각이 상호작용하며 유기적으로 작동한다. 우선 교육적 차원에서는 재가신도의 위상확대에 큰 역할을 담당한 불교교양교육대학의 활성화를 통한 재가신도들의 활동 특성을 알아보고자 한다. 다음으로는 재가자들이 봉사활동과 같은 자발적 참여를 통해 사회문제에 직접적으로 대응하는 방식을 보일 것이다. 이는 정토회에서 두드러지게 관찰할 수 있는 부분이다. 특히 지역사회에서 겪는 복지시설의 부족과 같은 국지적 차원을 넘어서 국제사회의 문제까지 그 관심이 확대되어 통일, 환경문제, 교육문제, 기아문제 등 다양한 분야에서 그 관심을 보이고 있으며, 이를 해결하기 위한 직접적인 실천행위를 제시한다.

세 번째로 신도회의 구성과 활동에서는 신도회의 규모가 체계화되고 사찰 내에서 분명한 입지를 다져나가는 양상에 주목하였다. 사찰 내 소조직의 성장은 다른 조직과의 갈등을 야기하기 쉬운데, 이를 해결하는 과정에서 신도회가 어떠한 방향으로 성장하는지 확인하고자 하였다. 마지막으로 의례의 현대화에서는 현대사회에서 새롭게 적용한 의례의 형태에 대해 서술하였다. 불교의 의례는 재(齋)의 형태변화뿐만 아니라 개인적인 수행의 측면에서도 현대적인 요건에 맞게 수정되고 적응해왔다. 특히 이 과정에서 승려의 전유물로 다뤄지던 의례와 수행에 재가신도의 비중이 커지게 되는데 전통적인 의례가 맞이한 변화에 대해 고찰하고자 한다.

위의 네 가지의 분류는 니니안 스마트의 종교전통의 관찰을 위한 차원이론과 유사한 맥락이 있다. 니니안 스마트는 그의 저서 *The Religious Experience of*

mankind(1969)를 통해 종교전통을 교리적(doctrinal), 신화적(mythic), 윤리적(ethical), 의례적(ritual), 경험적(experiential), 사회적(social) 차원으로 분류하여 그 폭넓은 모습을 확인할 수 있도록 하였다. 그의 분류법은 종교전통이라는 거대한 현상을 관찰하기 위해 고안된 틀이기 때문에 종교 내에 존재하는 작은 조직인 신도회의 활동을 관찰하기에는 지나치게 광범위하다.

그 중 본고와 일치하는 차원은 교리적, 윤리적, 의례적, 사회적 차원에만 한정된다. 이는 곧 니니안 스마트의 이론이 종교 전통의 큰 형식을 관찰하기 위해 고안된 틀이고, 본고에서 그 중 종교 내의 특정한 한 현상을 관찰하는 부분적인 차원이기 때문에 그의 이론과 일부분만 일치하고 있다.

이를 차례대로 서술해보면, 그의 이론 중 교리적 차원은 교육적 차원과 일맥상통한다. 현대적 가치에 신앙을 적용시켜 자신의 활동과 신념에 대한 자율적 해석을 가능하게 만드는 것이다. 두 번째로 윤리적 차원은 신도들이 신앙과 교리를 체화하는 과정이기 때문에 종교적 가르침을 실천의 영역으로 확장시켜 하나의 도덕적 체계로 승화한다는 의미에서 본문의 대사회적 차원과 일맥상통한다. 세 번째로 사회적 차원은 종교조직이 가지는 특성에 대한 내용이기 때문에 조직적 차원과 통한다. 마지막으로 의례적 차원은 의례가 가진 의미와 목적을 중심으로 다루는데, 본고에서는 의례가 현대화 과정을 거치면서 불교 내에서의 영향을 관찰하는데 중점을 둔다.

이처럼 종교 전체가 아니라 종교 내에 존재하는 조직의 활동을 관찰한다는 점에서 니니안 스마트의 이론과 모든 부분이 일치하지는 않지만, 그의 이론 가운데서 부분적으로 공유하는 틀이 있다는 점에서 본 분석의 방식이 어느 정도의 신뢰도를 가지고 있다는 점을 알 수 있다.

본격적으로 위에서 구분한 네 가지의 분류기준을 따라서 현대 한국의 도심사찰 재가신도 활동의 특성을 알아보려고 한다. 재가신도의 활동은 위에서 선정한 세 표본 사찰인 봉은사, 불광사, 정토회의 사례를 따른다.

1. 심층적 교리 학습

교육적 차원은 교리를 합리적으로 고찰하며, 그 기능과 세계관을 내면화 하는 것이라고 설명할 수 있다. 이때, 교리는 현대적 가치에 자신의 신앙을 적용시켜 자신의 활동과 신념에 대한 자율적 해석을 전개하는 과정이다.

한국에서 산중사찰이 압도적인 우위를 차지하고 있던 시기에는, 신도들에 대한 교육사업이 거의 이루어지지 않았다.⁷⁹⁾ 교리교육이 전무한 상황에서 재가자들에게 신앙은 개인적 복락을 얻기 위한 기복적인 경향이 강했다. 자신의 종교에 대한 올바른 이해

79) Chung Byung-Jo(2004), 16.

가 없기에 단조롭고 물질적인 신행생활이 주를 이루었다. 신도들의 건강하고 발전적인 신행생활이 가능하기 위해서는 가장 기본적으로 신자 스스로 자신의 신앙을 학습하고 체화하는 과정이 갖춰져 있어야 한다. 이를 통해 신자들은 사찰 내에서 이루어지는 모든 활동에서 진정한 의미를 찾아갈 수 있다.

따라서 신도교육은 21세기 불교가 표방하는 가장 중요한 포교의 방식 중 하나로 꼽을 수 있으며, 도심사찰의 성공에도 결정적인 영향을 끼친 요소이다. 불교대학이 설립되던 70년대 이전에만 하더라도 신도들의 기복적 신앙행위가 압도적이었다.⁸⁰⁾ 재(齋)와 초하루·보름을 중심으로 진행되던 기도법회에 비정기적으로 방문하는 신도들이 대다수였고, 불교를 신앙하는 신자라고 하더라도 불교의 사상과 역사에 대한 이해가 결여된 채 자신의 복덕을 위한 기도가 중심인 신행생활을 했다.⁸¹⁾

기존 한국불교 종단에서도 특별한 포교활동을 하지 않고, 사찰에 속한 승려의 수행이나 공력에 대한 명성에 의지해 신도수를 증가하도록 만드는 수동적인 포교방식을 취해왔다. 산중 사찰은 승려들을 위한 수행이나 교육을 위주로 운영하였고, 신도들을 위한 신행상담이나 교리 전파에 대한 기능은 거의 담당하고 있지 않았다.⁸²⁾ 따라서 신도들의 사찰 방문은 주로 개인의 기복적인 이유에서 이루어졌고, 신앙심이 없더라도 단순한 기도처의 목적으로 사찰을 방문하는 경우가 많았다. 이는 순간적이고 개인적 이득을 바라는 신앙으로, 신행생활의 단편적이고 초보적인 단계에 불과하다.

불교 신자들이 신행생활을 하는데 가장 큰 걸림돌 중 하나는 한문으로 된 법문이었다. 이해하기 어려운 한문 법문은 일반 신자들과의 괴리감을 더욱 키웠다. 특히, 기도하는 내용에 대한 이해 없이 단순하게 구복적 신행생활이 이어졌기 때문에 깊은 신앙으로 이어지기 힘들었을 것이다. 또한 이러한 법문을 독송하고 설명하는 승려에 대한 신도의 의존도를 높이는 요소로도 작용했다.

이런 와중에 최초의 불교교양대학으로 여겨지는 대원불교교양대학의 설립은 기념비적인 것이었다. 무엇보다 불교교양대학이 장경호 거사, 즉 승려가 아닌 재가자에 의해 건립되었다는 점에서 의미가 크다. 대원불교교양대학은 1973년 3월 후암동에 설립되었는데 당시 불자들의 엄청난 호응을 얻었다.⁸³⁾ 이는 불교신자들이 교육에 대한 열망을 가지고 있었으나 교육 시설이나 체계가 부재했음을 말해준다. 실제로 대원불교교양대학 이전에 종단이나 사찰 차원에서 신도를 대상으로 설립한 체계적인 교육시설은 없었다. 산중사찰에서는 접근성의 문제 때문에 지속적으로 신도들에 대한 교육을 제공하기 어려웠다. 따라서 불교대학이 도심지에 위치하고 있다는 지리적 이점도 성공요인 중 하나로 작용하였을 것이다. 도심사찰이 본격적으로 활동을 전개하면서 1980년대에는 불교교양대학이 사찰이나 불교단체와 같은 개별단위 소속으로 전국적으로

80) 권영도(2013), 1.

81) 조기룡(2009), 112.

82) 정기옥(2013), 61.

83) 조기룡(2006), 250.

설립이 되었다.⁸⁴⁾ 이로써 신도들은 불교 교육에 쉽게 접근할 수 있게 되었고, 다양한 프로그램이 개발되며 신도교육이 활성화되었다.

최초의 불교교양대학의 설립은 불교계의 인식을 바꾸고 불교교육의 풍토까지 변화하도록 이끌었는데, 이것이 재가자를 통해 처음 시작되었다는 사실은 시사하는 바가 크다. 불교교육에 대한 필요성을 재가자들 스스로 인식하고 있었으며, 이를 타개할 실질적이고 효과적인 해결책을 제시한 것이다. 이는 종단에도 신도교육에 대한 중요성을 체감하게 하는 기회로 작용하였고, 이후로 종단차원에서 신도교육에 대한 규정이나 프로그램을 개발하게 만드는 계기가 되었다.⁸⁵⁾ 대표적으로 현재 불교대학 졸업생을 대상으로 시험 응시자격이 주어지는 포교사 시험의 발판이 되었다. 또한, 대원불교교양대학의 설립 이후로 교육사업에 힘을 쏟는 사찰들이 대거 등장하였으며, 이를 통해 70년대 도심사찰의 중흥이라는 새로운 전환기를 맞이하게 되었다.

대원불교대학의 설립을 시작으로 불교계는 불교기초교리나 불교교양, 불교문화 등에 대한 교육이 신자들이 자신의 종교에 대해 이해하고 신앙하는 데 중요한 역할을 한다는 점을 깨닫게 되었다. 당시 신자들은 기복적인 신앙에만 집중하고 있었기에 수동적이고 피동적인 입장에 서있었다. 신도의 교육은 신도들이 진정한 믿음과 작복(作福)을 행하는 방법을 깨닫게 하고, 이는 다시 종교에 대한 주체성을 기반으로 주인의식을 가지고 포교에 앞장서거나 적극적인 종교활동을 기대할 수 있다.

이때 신도교육을 통해 성장한 대표적인 사찰이 불광사이다. 불광사는 1975년 10월 광덕스님의 불광법회로 시작하였다. 매주 목요일 법회를 통해 금강경 강의를 이루어 졌는데, 43명으로 시작하여 1년 뒤 480명으로 인원이 급증하였다. 정식으로 시설을 갖추놓지 않은 사찰에서 초보적으로 진행한 신도대상의 교육사업이 큰 성공으로 이어졌다는 것은 재가자들의 교리공부에 대한 열망이 강했음을 말해준다. 동시에 신도의 교리공부에 대한 수요에 비해 적절한 신도교육프로그램이나 체계가 없었음을 알 수 있다.

불광사는 대원불교대학과 함께 도심 사찰의 불교교육을 이끈 선구적인 사찰로 꼽힌다. 불광사는 불교대학의 운영을 사찰과 분리하여 독립적으로 운영하고 있을 정도로 교육을 중요하게 여기는 사찰이다. 특히 불광교육원을 별도의 기관으로 두고 교육적 업무를 전담하도록 하여 더욱 체계적인 시스템을 가지고 있다. 아래의 표는 불광교육원이 2018년도에 진행한 강좌의 목록이다.⁸⁶⁾

84) 고명석(2009), 9.

85) 권영도(2014), 33.

86) 불광교육원에서 제공한 내부자료 (불광교육원 현황)

순번	강의명	기간 및 시작일	기간
		주 1회 수업	
1	불교기본교육73기	2018.03.06. ~ 2018.06.17.	4개월
2	불교기본교육74기	2018.09.11. ~ 2018.12.16.	4개월
3	불교대학	2018.03.08. ~ 2018.07.26. 2018.08.23. ~ 2019.01.31.	1년
4	선재대학(70세이상)	2018.03.08. ~ 2018.07.19. 2018.09.06. ~ 2018.12.20.	1년
5	화엄경 사경반	2016.03.~ 2018.12.24.	3년
6	위빠사나 집중명상수행	2018.01.08. ~ 2018.01.12.	5일
7	아함경과 근본교리	2018.01.03.	8주
8	불교문화	2018.01.03.	6주
9	천수경	2018.01.09.	6주
10	참선입문반	2018.03.12.	14주
11	능엄경	2018.03.13.	15주
12	참선수행반	2018.03.14.	14주
13	위빠사나 수행	2018.03.15.	15주
14	아비담마길라잡이	2018.03.15.	12주
15	디가니까야	2018.03.16.	12주
16	청년불자 불교입문	2018.04.04.	8주
17	이미령 작가 명작산책	2018.05.31.	1일
18	김성구 작가 우주적 종교관 불교	2018.06.28.	1일
19	천태사상	2018.06.20.	16주
20	천수경	2018.07.10.	6주
21	위빠사나 집중명상수행	2018.07.16. ~ 2018.07.20.	5일
22	금강경오가해	2018.09.04.	15주
23	위빠사나 수행	2018.09.06.	15주
24	육조단경	2018.11.07.	12주
25	불화그리기반		매달
26	오카리나		매달
27	선무도		매달

<표 3> 불광교육원 2018년도 진행 강좌

불광사에서는 정규강좌로 불교기본교육, 불광불교대학, 선재대학이 있다. 그 외에도 경전을 배우는 심화반이 있고, 수행과 관련된 강좌도 꾸준히 열리며, 불교 문화와 관련된 수업, 불화 그리기, 선무도 등의 수업도 제공된다. 2018년엔 특강이 두 차례 열렸으며, 선재대학과 유사하게 비슷한 나이대의 신도들을 모아 교육하는 ‘청년불자 불

교입문' 수업도 8주 과정으로 열리고 있다. 불광사의 이러한 교육 프로그램은 다른 사찰과 비교했을 때도 체계적이고 풍부한 내용으로 채워져 있다고 평가할 수 있다. 또 전문과정으로 불광아카데미를 통해 특정 분야에 대해 더 깊게 공부할 수 있는 기회를 제공한다. 능엄경, 디가니까야, 천태사상, 육조단경, 화엄경, 천수경, 아비담마 등의 경전강좌가 다양하게 열리며 개별적으로 선택하여 학습이 가능하다.

신자들은 자신이 신앙하고 있는 종교에 대한 공부를 통해 종교의 핵심적 가치와 가르침을 개념화하고 체화하게 된다. 이 과정에서 종교에 대한 이해를 향상하고 가르침을 내면화하여 자신의 신앙을 정립한다. 체계화된 신앙을 바탕으로 올바른 신행활동까지 실천으로 이루어진다면, 이는 결국 종교집단을 활성화하고 결속력을 높이는 단계에 이르게 된다. 교육은 종교집단을 성장시키는 첫 발걸음인 셈이다.

신도교육이 뒷받침되지 않고는 현대의 불교는 성장할 수 없다. 교육을 통해 올바른 가치관을 지닌 불자들을 길러낼 수 있으며, 자연스레 포교의 효과도 누릴 수 있었다. 또한 신도의 신앙체계가 공고히 되고, 신앙에 대한 이해도가 높아지면 단순 신도의 지위에서 종교적 업무를 수행 가능한 인력으로 활용할 수도 있다.

세부적으로 불교 기본교육과 불교대학 강좌들의 세부 커리큘럼을 살펴보도록 하겠다. 우선, 정규강좌인 불교기본교육에서는 불교에 대한 기초적인 이해와 교리공부가 이루어지며, 사찰에서의 예절을 배우는 기본교육이 4개월 과정으로 진행된다. 기본교육을 이수하면 수계를 받는다. 총 수업일수의 80% 이상을 출석해야 하며, 해인사 수련법회에 참석을 해야 졸업요건을 충족한다. 아래는 불교기본교육의 2019년도 상반기 강의 일정을 표로 나타낸 자료이다.⁸⁷⁾

횟수		과목명	내 용
1	3/12	불교란 무엇인가?	불교란 무엇인가?
			교육안내, 의식곡(삼귀의, 청법가, 사홍서원)
2	3/19	불교예절	기본자세, 사찰예절, 예불문<불교입문 부록-불자의 자세와 예절>
3	3/26	부처님의 생애	팔상성도<불교입문-3장>
4	4/2	생활 속의 불교의례	기도 및 의식의 종류<불교입문-8장>
5	4/9	사찰의 이해	사찰의 구조, 전각의 종류, 법구 등 <불교입문-9장, 해인사>
		해인사 수련법회	
6	4/16	기본교리1	불보, 법보(법의 의미, 삼법인)<불교입문-4장>
7	4/23	기본교리2	법보(사성제, 팔정도, 중도)<불교입문-4장>
8	4/30	기본교리3	법보(연기법, 공과 욕바라밀)<불교입문-4장>

87) 불광교육원에서 제공한 내부자료 (불광교육원 현황)

9	5/7	경전의 이해	경전의 분류와 종류
10	5/14	반야바라밀수행	수행의 종류와 방법<불교입문-6장>
	5/19	일요법회	불광사 일요법회 참석(첫째 주)
11	5/21	차담	호법, 일과정진, 수계의미
12	5/28	특강	불광사 안내 / 교육원 안내
13	6/4		
14	6/9	수계 • 수료식	

<표 4> 불교기본교육 75기 수업일정

눈 여겨 볼 내용은, 단순히 불교의 개론적인 내용 뿐만 아니라 불광사 일요법회 참석이나 해인사 수련법회와 같은 참여수업이 마련되어 있다는 점이다. 이는 불광사만의 특징이 아닌 대부분의 사찰 내 교육기관에서 발견할 수 있는 수업내용 중 하나로, 교육활동이 사찰활동으로 이어지도록 만드는 중요한 지점이라고 볼 수 있다. 불교기본교육에서는 불교에 대한 기초 교리에 대한 이해나 경전, 불교예절, 불교의례 등에 대한 가장 기본적인 교육이 제공된다.

불교기본교육을 통해서는 불교에서 가장 기초로 여기는 불교적인 것, 불교에 대한 이해를 높이는 정도의 교육이 주어진다. 불자로서 지켜야 할 계율, 또 신앙생활을 위한 기본적 행위규범인 기도법, 절하는 방법과 같은 수행생활에 관한 것은 물론 사찰의 종류, 불교사상과 같은 기초교리를 배우며 불교입문을 위한 교육이 제공된다.

근대 시기에는 이 정도 수준의 교육도 미비했으나, 현재는 이러한 기초교육을 통해 신자 개인이 주도적으로 자신의 수행생활을 이끌어 나갈 수 있는 기본 수준의 교육이 체계적으로 정비되어가는 모습을 볼 수 있다. 또 여기에서 더 나아가 불교 자체를 심도있게 이해하며, 특히 자신의 신앙을 스스로 해석하고 그 의미를 파악하는 진지한 과정을 거칠 수 있게 되었다.

다음으로 불교대학에 대해 알아보면, 1년제로 2학기를 이수해야하는 과정이다. 커리큘럼은 불교사, 불교문화, 불교사상, 선불교 등에 심화적인 교리공부를 진행한다. 게다가 수행과 몇몇 주요 경전에 대해서 학습한다.⁸⁸⁾ 기초적인 수행생활을 유지할 수 있는 정도의 교육수준을 넘어서 지적 호기심을 채우거나 교양의 차원에서 관심을 불러일으키는 교육이 제공된다.

이런 심화과정의 수요도 꾸준히 존재하는 것으로 보아 신도들은 이러한 교육을 통해 자신의 신앙을 스스로의 가치관과 이해를 바탕으로 수용하고자 하는 욕구가 있음을 알 수 있다. 이는 불교대학의 수요와 커리큘럼을 통해 확인할 수 있는 부분이다. 다음은 불광사의 2019년 불교대학 강좌의 커리큘럼을 확인해보도록 하겠다.⁸⁹⁾

88) 2018년 불광교육원 신입생 모집안내 팸플렛.

89) 불광교육원에서 제공한 내부자료 (불광교육원 현황)

1학기	2학기
초기경전의 이해	남방불교의 형성
아함경 근본교리	동남아시아 불교
대승경전의 이해	북방불교의 형성
반야심경 공사상	북방불교의 발전
윤회와 업	인도대승불교 기원
부처님의 생애	인도불교의 종말
열반으로 가는 길	대승불교의 발전
초기교단의 형성	중론 중도사상
교단의 분열	초기불교수행 위빠사나
바라밀사상	대승불교수행 선사상

<표 5> 2019년 불교대학 강좌 개요

불교대학의 커리큘럼은 불교기초교육과 비교하여 확실히 심화과정이라는 느낌이 들 정도로 학술적 측면이 강조되어 있다. 이는 단순히 불교를 알고 이해하는 차원을 넘어서 자신의 신앙을 역사적, 논리적으로 이해하고 파악하기 위한 신자들의 의식적 향상이라는 측면으로 해석할 수 있다. 불교대학을 통해 신자들은 지적 호기심을 채우고 불교에 대한 이해를 높인다.

여기서 교육은 단순히 불교 교리에 대한 이해를 넘어서 불교의 역사와 문화적인 측면에까지 이른다. 특히, 불교의 경우 한국의 문화재나 전통문화의 큰 부분을 차지하고 있으며, 우리나라 역사의 흐름과 밀접한 연관성을 가지고 있기 때문에 불교의 사찰에서 문화를 교육하는 것은 의미가 있다. 또한 이러한 교육과정을 통해 신도들은 유대감을 형성하는 기회를 갖는다. 특히 불교대학의 졸업생을 중심으로 신도회가 꾸려지고, 기수 별로 모임이 형성되기 때문에 교육적 차원에서 조직적 차원과 연결되는 중요한 지점이다.

신도를 대상으로 한 교육사업은 신자들이 단순히 피동적인 신앙자가 아니라 합리적으로 자신의 신앙을 고려하고, 탐구하고 연구하는 적극적인 신도로 성장하게 만든다. 불교 교리에 대한 이해를 바탕으로 한 신앙의 정립은 신도들의 질적인 성숙을 가져온다. 재가자들은 학습을 통해 얻은 내용을 통해 주체적으로 자신의 신행생활을 결정하고 행위한다. 이는 곧, 재가자들이 현대 도심사찰에서 전개하는 모든 활동의 근간이 되는 지점이다. 니니안 스마트도 “교리는 단순한 이론이 아니라 살아서 약동하는 관념”이라고 표현했듯이, 교육은 단순한 진리의 차원이 아닌, 신앙이 다양한 방향으로 확장되고 발전하게 만드는 단초가 된다.

이외에도 불광사에서는 불화 또는 오카리나, 하모니카, 선무도 등의 수업이 개설되고 있어 문화·학습 센터로의 역할을 수행하고 있다.⁹⁰⁾ 교육받은 신도 중 일부는 그들의

90) 불광사 신입불자 안내서 팸플렛.

역량을 다시 사찰의 성장에 기여하는 데 사용하므로 이는 사찰, 더 넓게는 불교 전체에 장기적인 이점을 얻을 수 있다. 이러한 순환고리 안에서 신자들은 자신의 활동과 운동을 교리와 결합시킬 수 있는 지적, 신앙적, 실질적 능력을 향상시킨다.

‘교리를 학습한 재가자’는 불교 내에서 출가 수행자와 재가자의 구분이 고착화 된 불교계에 새로운 지위로 등장한다. 실제로 불교대학 졸업생에게 법등의 장 지위를 부여하는 등 어느 정도의 교육이 진행된 신도에게만 특정한 지위가 부여되며, 교육받은 신도는 사찰 내에서 적극적인 활동을 이어나간다. 교육을 통해 신도들은 불교에 대한 객관적 지식을 가질 수 있으며, 단순한 기복적 신앙행태를 넘어서 자신의 종교에 대한 이해를 바탕으로 바른 신행생활을 주체적으로 이행할 수 있게 된다. ‘포교사’나 각종 사찰 내 활동에서 형성되는 ‘신도모임의 장(長)’의 위치는 승려와 일반 신도들 사이를 매개하는 새로운 계층을 형성하게 된다. 또한, 그들은 불교의 울타리 안에서 신자라는 지위로 사회 여러 분야에서 다양하게 활동하며 세속사회와 불교종단을 연결시키고 있다.

단적인 예로, 불광사 소속의 불광연구원에서는 정기적인 학술연찬회를 개최하여 논문을 발표하고, 연구활동을 전개하고 있다.⁹¹⁾ 『전법학연구』를 매년 2회에 걸쳐 발간하고 있으며 교육원 교재 개발이나 불교입문 도서목록 편찬 등의 활동을 통해 재가불자들의 불교에 대한 학술적 이해를 돕기 위한 여러 활동이 이루어지고 있다.⁹²⁾ 불광연구원 소속 연구자들 역시 모두 재가자들로 구성되어 있다. 이러한 학술적 작업은 단순히 자신이 속한 사찰의 발전을 위한 수준을 넘어서서 학문 분야의 발전으로 이어진다.

불광사에서 교육에 대해 중점을 두고 사찰을 운영하며 지역사회와의 연관성을 확인할 수 있는 것으로, 도서관 운영이 있다. 불교와 인문학에 관한 8000여 권의 장서를 구비해 놓았으며 신자와 지역주민에게 열람과 대여를 하고있다.⁹³⁾ 도서회원은 약 2000여 명에 이른다. 또한, 열람실을 개방하여 지역 주민들이 자유롭게 이용할 수 있도록 하고 있다. 이는 단순히 교리공부의 차원을 넘어서 전법·불교적 가치관이 현대의 문화와 접해져 불광사만의 독특한 활동으로 드러난 것이라고 볼 수 있다. 이러한 지점에서 불교의 교리·문화·역사에 대한 이해를 위한 신도교육은, 앞으로 서술할 모든 재가신도의 활동의 바탕이 되고 있다.

또한, 앞서 짧게 언급했듯이 교리적인 차원이 실천적으로 이행되는 과정에서 문화적인 부분의 활성화를 빼놓을 수 없다. 불교의 경우에는 불교문화가 한국의 문화재나 전통문화의 큰 부분을 차지하고 있기에 더욱 중요하게 다루어진다. 또, 불광사에서 진행하는 오카리나 수업과 같이 불교와 직접적인 연관성이 없는 문화 그 자체를 교육하

91) 불광연구원 팸플렛.

92) 불광연구원 홈페이지 (http://www.burein.org/bbs/board.php?bo_table=02_2)

93) 불광교육원에서 제공한 내부자료 (불광교육원 현황); 2018년 불광교육원 신입생 모집안내 팸플렛.

는 프로그램이 확장되어 사찰이 문화사업의 장으로 작용하기도 한다.

불교문화적 가치를 이용하여 사찰의 발전으로 연결시킨 곳이 구룡사이다. 구룡사는 1985년 종로구에서 정우스님에 의해 설립되었고 이후 양재동으로 이전하여 오늘날의 대형사찰의 모습을 갖추게 되었다. 구룡사는 사찰 내에 300석 규모의 지하 소극장을 갖추어 주민들과의 소통과 문화생활을 교류하였다. 이때 구룡사가 창단한 극단 ‘신시’는 국내에서 손에 꼽히는 연극과 뮤지컬 제작사로 성공했다.

그 외에도 전화상담기관인 ‘진리의 전화’와 ‘결혼상담실’을 운영하여 지역주민의 어려움을 해소하고자 노력하였으며, 도서출판 일주문을 통해 불교서적을 출판하고, 수미산 세계여행사를 운영하였다. 구룡사는 신도회의 주도 하에 상조회, 극단, 합창단, 봉사단체인 거사림회, 어린이회, 불교대학 등 규모 있는 다양한 문화 사업을 진행하였다.⁹⁴⁾ 지역사회의 다양한 참여를 유도하는 문화사업을 활발하게 진행하였으며, 8-90년대 문화포교에 앞장섰다.

당시 구룡사의 문화사업의 인적기반은 사찰의 신도들이었다. 정우스님이라는 포교에 원력을 가진 스님에 의해 주도된 활동이었으나, 문화포교를 실질적으로 완성시킨 것은 재가신도들이다. 또, 이렇게 사찰의 성장의 기반이 된 문화사업들이 확장되어 사찰과 독립적으로 운영되며 문화계에 기여를 하고 있다.

구룡사에서 전개한 사업의 내용을 간략하게 살펴보면, 불교 문화와 직접적으로 관련되지 않은 부분이 많다. 이는 단순히 불교적 가르침과 연관된 주제나 내용이 아니라도 종교적 가치관과 실천적 차원이 연결되어 단순히 종교기관으로 기능하는 것을 넘어서고 있다는 것을 말한다. 또한 이러한 활동에는 분명히 포교의 목적도 존재하며, 기존의 신도구성원들을 더 단단하게 사찰에 유지시킬 수 있는 기능을 한다.

이러한 문화사업은 재가신도의 활발한 참여를 이끌어내는 데 일조하였다. 문화사업을 통해 새로운 직책이 만들어지고 새로운 신자구성이 조직되고, 신자들의 개별단체가 형성되는 것이다. 신자조직은 사찰 문화사업을 주최하며, 주체적인 역할을 담당하고, 사찰 내의 소속감과 책임감을 다질 수 있는 기회가 된다. 이러한 교육적 사업을 통해 신도 개인의 성장도 이룰 수 있는 기회가 되며, 일반 학교나 사설단체에서 배울 수 있는 수준의 문화적 소양을 기를 수 있는 장이 되는 것이다.

그러나 최근에는 대부분의 규모를 갖춘 사찰에서는 이러한 교양교육대학을 구성해두고 있고, 졸업자의 수가 증가할수록 새로운 학생의 모집에 어려움을 겪고 있다. 따라서 대원불교대학 역시 초기 불교계에 미친 영향력이 무색하게 현재 심각한 경영난 속에서 그 규모가 축소되고 있는 형편이다. 다른 사찰 역시 마찬가지이다. 수백 명에 이르는 학생 수를 자랑하던 구룡사의 불교대학은 현재 스무 명이 넘지 않는 소규모 단위만이 모집되고 있으며, 이마저도 계속해서 줄어들고 있는 실정이다. 불교교육의

94) 구룡사 홈페이지

(http://www.guryongsa.com/info_guryongsa/info_guryongsa.asp?info_num=5).

다양화가 잘 이루어지지 않고 있는 문제점도 있지만, 새신도 유입이 적게 이루어지고 있다는 현실의 반증이다.⁹⁵⁾

현대 불교계는 도심지역을 중심으로 신도중심의 사찰 운영을 통해 내실을 다지고 질적 성장을 이루어냈다. 하지만, 끊임없는 반성과 노력을 통해 지속적인 발전으로 이어질 수 있어야 한다. 불교가 현대 한국에서 점차 그 힘을 잃어가고 있다는 사실을 몇몇 통계자료들은 여실히 드러내고 있다.

구분	2005		2006		2007		2008		2009		2010	
	신청	수료	신청	수료	신청	수료	수강	수료	신청	수료	신청	수료
아침	206	134	223	180	143	113	142	118	277	204	259	171
저녁	118	64	119	75	186	156	200	168	223	170	196	123
주말	128	100	195	168	166	118	103	68	128	87	32	26
계	452	298	537	423	495	387	445	354	628	461	487	320

2011		2012		2013		2014		2015		2016		2017	
신청	수료	신청	수료	신청	수료	신청	수료	신청	수료	신청	수료	신청	수료
191	135	125	87	151	103	171	127	136	88	106	83	112	82
190	140	130	112	154	122	160	125	97	57	71	55	77	58
60	35	76	54	45	28	106	78	55	66	63	45	19	12
441	310	331	253	350	253	437	330	288	211	240	183	208	152

<표 6> 불광사 불교기본교육 신청 및 수료자 수

교육에 힘을 쏟고 있는 불광사의 경우도 예외는 아니다. 2005년 불교기본교육 신청자는 452명, 수료자는 298명에 이르지만, 최근 2017년의 신청자는 208명, 수료자는 152명으로 절반 가까이 줄어든 수치이다.⁹⁶⁾ 특히 불교 기초교육의 경우 새신도의 유입이 되지 않을 경우 학생 수가 늘 수 없는 교육과정이기 때문에 신도유입이 중요하다. 또한 이러한 교육과정을 거쳐서 다른 교육 프로그램으로 연계되는 시스템을 구축하여, 단기간의 일시적인 교육 체계를 넘어 더욱 깊이 있는 불교적 가르침과 문화를 체화할 수 있도록 구성해야 한다.

특히 불광사의 불교대학의 인원은 2005년 592명이었으나 2016년엔 344명으로 급격하게 축소되었고, 불교대학원의 경우는 100명~ 200명의 인원을 상회하던 규모에서 2015년 폐지되기에 이르렀다. 불교대학과 같은 심도 깊은 공부에 대해 그 수요와 관심이 지속적으로 줄고 있음을 말한다. 신도의 유입이 적은 측면도 있지만, 무분별한 불교교양대학의 설립과 규모의 확장, 또 그러한 외적 성장을 따라가지 못하는 부실한 교육의 내용도 큰 부분을 차지한다. 즉, 초기의 상승적 분위기에 비해 교양대학의 활성화가 지속적이지 못하고, 참여도가 떨어지고 있다는 것은 연구기관이나 교양대학의

95) 홍원기(2018), 67

96) 불광사에서 제공한 내부자료 (불광사 2015년 주요 데이터)

운영에 있어서 재가자의 역할과 기능이 제한적이고, 교리 및 신행 교육과 관련하여 현대인들의 눈높이에 맞는 콘텐츠의 개발이 뒷받침되지 못하고 있음을 반증하는 것으로 볼 수 있다.

그럼에도 불구하고, 대원불교교양대학 설립에 이어 일반 신도나 재가자들 교육을 위한 연구기관 또는 교양대학을 설치하는 사찰이 늘어나면서, 이를 통해 불교 교리를 학습하고 신행의 교학적(철학적) 의미를 이해할 수 있는 기반이 도심 사찰을 중심으로 구축되었다는 데 의미가 있다. 이를 통해 불교 신행 활동에 있어서 재가자들의 참여도가 높아지고, 사찰 운영과 포교 활동에 있어서 재가자들이 적극적으로 참여할 수 있는 장이 강화되었다.

불교에 대한 교리적 이해를 바탕으로 정립된 신행체계를 구성하고, 이를 실천으로 옮기는 행위로까지 이어지는 데 ‘심층적 교리 학습’의 의의가 있다. 신도들이 교리를 학습하는 차원이 실질적인 행위로 연결되고 신자들의 행위를 결정짓는 기반으로 작용하는 점을 지적한 것이 다음으로 살펴볼 ‘대사회적 실천’이다. 이를 다음 절에서 살펴보고자 한다.

2. 대사회적 실천

종교를 통해 얻은 가르침을 실제 삶에서 실천하는 도덕적이고 윤리적인 행위는 그들이 공유하는 가치관을 실제 삶 속에서 관찰할 수 있는 중요한 부분이다. 이 경우에, 종교 창시자의 삶과 가르침 속에서 유래되는 경우가 많으며, 이러한 행동양식이 신자들의 행위 모범이 된다. 불교의 경우, 붓다의 구도자적 삶과 청빈한 생활, 또 당시에 펼친 가르침 등을 적극적 의미의 실천 윤리로 확장하는 것이다. 다시 말해, 불교적 가치는 사회 윤리와 연결되어 있으며, 이를 실천하는 것 자체가 불교적 이상의 사회적 실천이다. 이 절에서는 학습을 통해 자신의 신앙을 개념화한 신자들이 이를 실천으로 옮기는 측면에 집중하여 서술하고자 한다. 더 자세하게는 사찰 내부의 행사에 자발적으로 참여하고 진행하며, 포교에 앞장서거나 사회복지사업에 임하는 것, 더 나아가 통일이나 평화, 환경문제 등 세계적으로 관심이 필요한 여러 문제들에 앞장서는 재가신도들의 신행활동에 대한 내용을 다루도록 하겠다.

기본적으로 모든 종교는 복지의 개념과 밀접하게 관련되어 있다. 인간사회가 복지를 배제하고 정상적으로 기능하기 어렵고, 종교의 사상적 기초는 사회적 약자에 대한 이해와 배려로 구성되어 있기 때문이다. 따라서 종교의 이념과 교리는 사회복지활동을 위한 근거가 되고, 사회정책의 이념으로 작용하기도 한다.⁹⁷⁾ 그 중에서도 불교는 그 사상 속에 이미 복지의 기본 개념과 맞닿아있는 교리적 바탕이 강하게 남아있는 종교

97) 종교사회복지포럼 편(2003), 104.

이다. 불교에서 가장 기초가 되는 세계관은 연기설이다. 불교 교리에 따르면 나의 존재는 무상(無相)하여 공(空)하지만 시공간적 개념을 뛰어넘은 거대한 그물 속에서 다른 존재와 상호작용한다. 일시적인 의존관계에서 발생하는 인간 존재의 고통은 근원적이고 불가피한 특질이다. 이러한 관계성과 고통을 인정하는 세계관을 통해 불자들은 상호의존성을 인정하고 공동체 속에서 인격적 관계를 형성한다.⁹⁸⁾

이처럼 종교와 복지 사이의 필요충분조건이 맞아떨어지면서 점차 둘 사이에서 긴밀한 상호작용이 이루어졌다. 우리나라에서는 해방 이후부터 기독교가 정부의 적극적인 지원을 기반으로 활발한 활동을 이어나가기 시작하였고,⁹⁹⁾ 불교는 1960년대 후반에 이르러서야 종단 차원에서 사회복지사업을 전개하기 시작하였다.¹⁰⁰⁾ 불교의 사회복지사업이 활성화되고 성장을 이룬 시점은 신자교육에 대한 활발한 논의와 실천이 이루어지던 80-90년대와 맞물린다. 신도 스스로가 복지에 대한 필요성과 바른 인식을 가질 수 있었던 시기라고 볼 수 있다. 타율적인 방법에 의해서는 실질적으로 얻을 수 있는 효과가 적고, 신자 스스로 인식한 신앙을 바탕으로 실천이 따라야 한다.

이 외에도 불교의 사상과 교리에 대한 학습을 통해 재가자들은 보시, 자비, 보살사상, 연기설 등 불교의 핵심 가치들을 배운다. 불교에서 가르치는 내용은 대부분 이타심과 생명존중을 근본으로 한 적극적 구제활동과 연결된다. 불교의 생명에 대한 존중을 의미하는 불살생계, 중생에 대한 애뜻한 마음을 가지고 사랑으로 보듬는 자비 사상, 자신의 구원에 앞서서 중생의 구제를 우선하는 보살사상 등은 모두 불교의 신행활동과 이어지는 핵심 요소이다. 또한 불교는 절대자에게 의존하지 않고 스스로 깨달음을 얻어 인격완성을 지향하는 실천적인 종교이다. 따라서 불교의 사회복지란 타인에 대한 사랑을 바탕으로 이타행을 통해 선업을 쌓고 해탈에 이르는 자기완성의 길을 의미한다.

불교는 타종교보다 다소 늦은 시기인 80-90년대에 본격적으로 복지사업을 벌이기 시작했다. 하지만, 불교는 약자를 위한 마음을 내어 실천적 행위로 표출하는 것을 이상적인 가치로 보았는데, 이 지점이 복지가 추구하는 가치와 부합하면서 봉사가 불교 신도들의 신행생활의 일부가 되는 과정이 보다 수월하게 진행될 수 있었다. 신자 자신들의 신앙과 목표를 재확인하고 사역적 목표를 재생산하는 신행생활로 편입되었다. 특히, 교리적 이해를 바탕으로 한 신도들의 봉사·복지에 대한 인식변화는 불교 사회복지가 빠르게 부흥할 수 있었던 중요한 지점이라고 말할 수 있다.

신자들의 의식향상과 도심사찰이라는 공간의 융합은 지역사회에서 주민의 실생활과 관련된 여러 가지 역할을 수행하게 만들었다. 사찰이라는 종교기관 내에서 도심이라는 현대 문명의 가치와 수요를 각자의 이념과 사상을 적절히 조화시킨 결과가 사회복지

98) 고수현(2004), 135.

99) 윤용복(2009), 108.

100) 이남재(2003), 184.

지로 도출되는 것이다. 이러한 일련의 과정을 통해 사찰은 신도들의 신행활동으로 축적되는 인적·물적 자원을 다시 신도에게 환원하게 된다. 사찰과 신도가 공유하는 목적을 각각 달성하게 되는 것이다. 또 신도들은 불교적 이념에 맞는 복지사업을 신행활동의 일종으로 받아들이고 활발하게 활동을 전개하여 능동적으로 복을 짓는(作福) 신앙생활을 전개한다. 불교사상에 입각하여 지역사회의 약자 및 소외계층 더 나아가 일반 지역주민을 위해 사회복지사업을 실시하며 불교적 이념을 몸소 실천하고 있는 도심 속 재가신도들을 발견할 수 있다.

대표적으로 정토회는 표본사찰 중에서도 ‘생활불교’를 기치로 내세우고 있으며, NGO의 성격을 강하게 띠기 때문에 사회복지와 관련한 사업에 대해서는 다른 사찰에 비해 활발한 활동을 하고 있다. 정토회의 회원은 대부분이 무보수의 자원봉사자로 이루어져있는데, 이는 일과 수행이 하나라고 보는 정토회의 독특한 가르침 때문이다.¹⁰¹⁾ 일을 통해 경험하는 어려움과 갈등을 극복하는 과정 자체가 자신의 수행 중 하나의 단계라고 생각한다. 또한, 봉사란 자신이 누군가의 필요에 의해 쓰이고, 이를 즐겁게 행함으로써 자기실현을 이루어내는 행위라고 한다.¹⁰²⁾ 일상생활에서의 일을 수행과 연결시키고 있기 때문에 일상에서 지속적으로 일, 곧 수행을 하는 재가신도를 출가승과 구분하지 않고 동일한 수행자로 본다.¹⁰³⁾

따라서 정토회에서는 다른 사찰에서보다 재가자를 중심으로 이루어지는 활동들이 더욱 많다. 봉사자의 확보가 잘 되어있기 때문에 정토회의 활동은 국내의 사회복지 차원을 넘어서 세계적으로 문제가 되는 여러 현안에 대해서도 깊은 관심을 가지고 있다. 단적인 예로 기아, 아동교육, 환경운동, 평화·통일 운동 등이 있다.

정토회의 실천적 차원의 특징은 교리해석에 있어서 자신들의 세계관으로 내재화하고 이를 적극적인 행동으로까지 이르도록 한다는 점이다. 신자는 스스로 공부하고 학습하는 과정을 통해 교리를 이해하고, 이를 올바른 신행생활로 연결시킬 책임을 가지고 있다. 정토회에서 교육적 측면과 복지에 매우 중점을 두어 프로그램을 구성하는 것도 같은 맥락에서 생각할 수 있다. 정토헌교대학은 정토회의 정회원 개념인 ‘발심행자’가 되기 위한 가장 기본적인 과정이다. 정토회에서는 정토헌교대학을 소개하며 “정토회의 전문 교육과정으로, 부처님의 가르침을 바탕으로 자기변화(상구보리)와 사회변화(하화중생)를 함께 추구하는 대승보살이 되기 위하여 수행·보시·봉사를 실천하는 정토헌자 양성과정”이라고 밝히고 있다.¹⁰⁴⁾

정토회의 취지에 맞게 정토회 신도들은 신앙을 행위로 옮기는 실천적 차원을 매우 중요하게 생각하고 있으며, 정토회의 운영부터 정토회의 이름으로 행해지는 모든 활동은 자원봉사자들에 의해 운영된다. 법당 내에서 공동체 생활을 하는 실무진들은 월

101) 김보경(2018), 148.

102) 법륜(2002), 69.

103) 법륜(2002), 79-81

104) 정토회(2019), 1.

5만원의 활동비를 받는 것 외에 다른 금전적 지원은 전혀 없다고 한다. 이 5만원 역시 정토회에서 하루 천 원 이상 보시를 하여 내 것을 나누자는 정토회의 기본 삶의 가치를 위해 쓰고, 자신이 후원하고자 하는 단체에 후원을 하는 등의 목적으로 주로 쓰인다고 한다. 이처럼 봉사활동에 열성적으로 투신하는 신자들의 행위는, 교리적 차원에서 학습된 종교적 가치가 정립된 신행체계로 표출되고 있다고 설명할 수 있다. 다양한 분야에서 자신의 활동에 의미를 부여하고, 활동에서 오는 스트레스나 부담감, 육체적 피로를 종교적으로 승화하여 극복하고 있다.

이는 정토회에서 ‘정토행자의 서원’이라고 일컫는 세 가지의 정토회 기초 이념에서도 확인할 수 있다.

정토행자의 서원

첫째, 연기법을 우리의 세계관으로 삼는다.

·이것이 있으므로 저것이 있고, 이것이 없으면 저것도 없다’는 존재의 상호연관성이 ‘존재하는 모든 것들의 있는 그대로의 모습’이다.

‘네가 죽으면 나도 죽고 네가 살면 나도 산다. 네가 불행하면 나도 불행하고, 네가 행복하면 나도 행복하다’는 연기적 세계관에 입각하여 함께 살고 함께 행복해지는 이 길을 추구한다.

여러 가지 꽃들이 모여 하나의 화단을 이루듯이 각자의 다양한 개성이 모여 조화와 균형을 이루게 하여 시기와 질투를 뛰어 넘어 사랑을, 대립과 경쟁을 뛰어 넘어 화합을, 투쟁과 전쟁을 뛰어 넘어 평화를 이루는 새로운 문명을 창조하고자 한다.

둘째, 부처님과 보살을 우리 삶의 모범으로 삼는다.

평생을 가사 한 벌과 발우 한 개로 걸식하며 살아가신 부처님의 삶을 본받아 적게 먹고, 적게 입고, 적게 자며, 어디에도 구애받지 않고 살아가는 구도자의 자세를 갖는다. 나아가 중생의 아픔을 자신의 아픔으로 여기고 스스로 사바세계와 지옥 속으로 뛰어 들어 중생을 구제하시는 대비 관세음보살님과 대원 지장보살님의 원력을 본받아 일체 중생을 구원하는 대승 보살이 되고자 한다.

셋째, 무아(無我), 무소유(無所有), 무아집(無我執)을 수행의 지표로 삼는다.

정토세계를 이룩하기 위하여 나를 버리고, 내 것을 버리고, 내 고집을 버리고 오직 중생의 요구에 수순하는 보살이 되고자 한다. 그리하여 한 생각 돌이켜 사로잡힘에서 벗어나 괴로움도 없고 얽매임도 없는 대자유인(成佛)이 되고자 한다. 나아

가 인류에게 불어 닥친 이 위기를 극복하고 행복한 인생(맑은 마음), 평화로운 사회(좋은 벗), 아름다운 자연(깨끗한 땅)을 일구어 살기 좋은 세상 정토(淨土)를 만들고자 한다.

*정토회, 정토행자의 서원.

위의 정토행자의 서원은 불교적 가르침 세 가지를 제시하며 그에 대한 실천적 행위 규범을 함께 서술하고 있다.¹⁰⁵⁾ 가장 첫 번째로 불교 세계관의 가장 기초적 내용인 연기법을 통해 세상 만물의 상호연관성을 설명하고 있다. 이를 통해 조화와 화합을 위한 삶을 이상적인 삶으로 설명하며, 생태환경운동을 연관지어 자연과 조화를 이루는 순환적인 삶을 추구한다. 이를 위해 정토회는 생활환경운동 전문기구인 ‘에코붓다’¹⁰⁶⁾를 통해 쓰레기제로운동, 빈그릇운동 등을 실천하고 있다. 또한 보살의 자비심을 바탕으로 행복 전하기(희망세상만들기)를 주요 활동내용으로 꼽으며, 도서와 월간지, 강연과 법회를 주위 사람들에게 전하고 소개하는 것 자체가 함께 행복해지기 위한 길이라고 소개하고 있다.

두 번째로는 불교에서 이상적인 인간상으로 꼽히는 부처와 보살을 통해 삶의 방향성을 제시하고 있다. 청빈한 부처의 삶을 통해서는 이러한 가치관의 실천행위를 위한 통일, 평화, 인권 운동 기관인 ‘좋은벗들’¹⁰⁷⁾과 국제기아·질병·문맹퇴치를 위해 활동하는 JTS¹⁰⁸⁾를 구체적인 실천단체로 구성하고 있다.

마지막으로 수행의 지표로 삼는 무아, 무소유, 무아집 등의 불교적 가치는 이러한 실천행위를 실제 삶에서 적용시키는 과정에서 지녀야 할 마음의 상태를 말하고 있다. 이를 통해 최종적으로 다다라야 할 목표를 부여하며, 개인의 행복이 아닌 전체의 행복을 위한 세상을 꿈꿔야 한다는 정토회가 내세우고 있는 가치들을 상기시킨다.

정토회의 이런 가치관은 단순히 한국 사회에만 한정되지 않는다. 정토회의 관심은 국제적으로 확장되어 있으며, 그들의 가장 중요한 가치관인 ‘통일’, ‘복지’, ‘환경’문제에 직접적인 실천단체를 두고 있다. 이 구성원은 자발적인 자원봉사자를 중심으로 꾸려지고 있으며, 정토회와는 독립적인 형태를 가진 NGO단체로 운영이 되고 있지만, 그 뿌리와 시작은 정토회에 놓여있다. 종교단체의 가치관을 바탕으로 형성된 NGO 단

105) 정토행자 천일결사 수행법요집 참고.

106) 에코붓다는 불교의 생명존중사상을 중심으로 환경운동을 전개해나가는 정토회 산하의 단체이다.

107) 좋은벗들은 북한 주민에 대한 인도적 지원과 탈북난민의 인권개선을 위한 활동을 위해 1999년 정식 설립되었다.

108) 정토회는 1999년에 JTS(Join Together Society)를 설립하여 인도, 북한, 아프간, 필리핀 등 아시아의 곳곳에서 국제구호활동을 진행하고 있다. JTS는 “국제 기아·질병·문맹 퇴치를 목적으로 활동하는 NGO” 단체로서 정토회의 사상과 이념 하에 설립된 산하단체이다.

체는 그 실천을 더욱 체계적이고 본격적으로 하기 위해 조직되었다고 볼 수 있다. 위 세 단체는 정토회의 로고를 사용하며 그 정체성을 명확하게 밝히고 있다. 정토회는 홈페이지의 소개 문구에서 이를 정토회 CI라고 표현하고 있는데, CI는 Corporate Identity의 약자로 기업의 이미지를 일치시키고 그 성격을 명확하게 밝히는 역할을 수행하는 장치이다.¹⁰⁹⁾ 같은 맥락에서 정토회의 이상과 가치를 실현하고 있는 단체라는 의미로 정토회의 로고를 사용함으로써, 그들이 추구하는 바를 다시 한 번 되새기는 의미라고 볼 수 있다.

정토회	JTS	좋은벗들	에코붓다
			

<표 7> 정토회 CI

각각의 단체를 간략하게 설명하자면, 우선 통일과 관련한 정토회의 실천단체는 ‘좋은벗들’이다. 좋은벗들은 “남북 민족간의 화해와 협력을 도모하고 경제적으로 어려움을 겪고 있는 북한주민에 대한 인도적 지원과 탈북난민의 인권개선을 위한 활동 그리고 재외동포들과의 협력 활동을 통해 민족의 평화통일을 앞당기는데 기여함을 목적으로 설립되었다.”라고 그 설립목적을 밝히고 있으며, 북한을 돕고 새터민의 정착을 지원하며, 통일을 위한 기자회견이나 책 발간, 토론회, 전시회 등 다양한 활동을 전개하고 있다.¹¹⁰⁾

이 외에도 기본적으로 좋은벗들에서 통일관련 행사를 전담하고 있지만, 정토회 전체의 분위기도 통일문제에 ‘평화’의 목적으로 접근하고 있다. 예를 들어 정토회의 법당 내에는 사찰의 보시함과 따로 ‘통일불전함’이 배치되어 있어 자율적으로 후원을 할 수 있다.

‘JTS’는 정토회의 NGO단체 중 가장 규모가 크며, 국제적으로 활동을 전개하고 있는 대표적인 조직이다. 1993년 인도 불가촉천민마을에서 시작하여 아시아 여러 지역에서

109) CI는 기업의 이미지 통합작업으로 금융권에서 시작되었으며, 이를 차용하여 최근에는 TI(Temple Identity)가 많이 사용되고 있다. 각 불교종단의 문장과 비슷하게 개별 사찰, 재가수행단체 등에서도 자신들의 특성을 반영한 로고를 많이 사용하고 있다. 조기룡은 TI의 도입 목적 중 하나로 신도들에게 소속감과 자긍심을 심어주기 위해서라고 말하며, TI는 사찰의 정체성이 통합된 이미지라고 한다. (조기룡(2018). <Temple Identity를 만들자> 《현대불교》. 2018.9.14.)

110) 좋은벗들 홈페이지 (<http://www.goodfriends.or.kr/introduce/introduce2.html>)

기아, 질병, 문맹 없는 세상을 만든다는 목적으로 활동하고 있다.¹¹¹⁾ JTS International(본부)아래 기금을 조달하는 한국JTS, 미국JTS가 있고, 현장에서 사업을 진행하고 있는 인도JTS, 필리핀JTS, 아프간JTS가 있다. 미국JTS는 북한 라선지역의 지원을 위해 라선상주대표사무소를 두고 있다.

그 외에도 지구촌 곳곳에서 재난이 일어날 때 각 나라의 JTS가 서로 협력하고 인력을 파견하여 긴급구호활동을 하고 있다. 최근 2019년 5월 12일 부처님 오신 날을 시작으로 6월 30일까지 50일간, ‘배고픈 북한 아이들에게 옥수수 1만톤 보내기’ 특별 모금 캠페인을 열었다. 춘궁의 보릿고개로 극심한 식량난을 해결하기 위해 정토회 신자들은 거리모금부터 특별 후원을 통해 성공적으로 목표량을 채웠다.

마지막으로 ‘에코붓다’는 정토회의 설립 초기부터 ‘한국불교사회교육원’이라는 이름으로 활동하던 단체로 90년대 초반부터 환경문제에 관심을 가지며 불교의 생명존중사상을 기반으로 환경윤리를 정립하고 실천방식을 제시하였다.¹¹²⁾ 에코붓다의 활동내용은 정토회의 법당 내에서도 지속적으로 지켜지고 있는 기본적인 생활양식을 제공하고 있다.

대표적으로 빙그릇운동, 쓰레기제로운동, 지렁이 퇴비화 등이 있으며, 위의 실천사항에 대한 피드백을 매주 열리는 법회에서 함께 검토하며 꾸준한 실천의지를 내비춘다.¹¹³⁾ 빙그릇운동은 불교의 발우공양과 같은 형태로 이루어진다. 하나의 큰 접시에 자신이 먹을 만큼의 양의 음식을 담은 후, 잔반을 거의 남기지 않고 다 먹는다. 그 그릇에 다시 물을 담은 후 단무지와 같은 반찬을 통해 닦고 물까지 다 마신다. 법당에서는 물을 아끼기 위해 세 개의 설거지 통을 마련해 둔다. 쌀뜨물을 통해 1차로 행구고, 2차로 맑은 물에 행군 후, 3차로 깨끗한 물로 닦아 수건으로 물기를 제거한다.

다음으로 쓰레기제로운동의 실천방식으로 뒷물하기가 있다. 정토회 법당에는 휴지를 사용하지 않는다. 대신 개인 손수건과 뒷물수건을 소지하고 다니며 휴지가 배출되지 않도록 한다. 또한 정토회 법당 내에는 음료수 병, 비닐봉지, 플라스틱 등의 쓰레기가 나올 수 있는 음식을 반입할 수 없게 하여 쓰레기 발생률을 최소한으로 한다. 불가피하게 발생한 쓰레기는 철저한 분리수거를 통해 배출한다.

또한 정토회 법당의 옥상과 구석구석에는 지렁이를 키우는 상자가 놓여있다. 이는 정토회 법당 내에서 발생한 음식물쓰레기를 퇴비화하기 위해 설치해 둔 장치이며, 이를 통해 음식물 쓰레기가 다 처리되지 않은 경우에는 퇴비함에 묻음으로써, 법당에서 음식물쓰레기는 거의 나오지 않는다고 봐도 무방하다고 한다.¹¹⁴⁾

정토회 산하 NGO단체들의 활동을 제외하고도 정토회 회원들이 자발적으로 이러한 가치들을 중심으로 봉사활동을 전개하고 있다. 노인복지시설이 갖춰지지 않은 지방의

111) 한국제이티에스(2019). 1.

112) 에코붓다 홈페이지 (<https://www.ecobuddha.org/history>)

113) 에코붓다(2018), 11.

114) 에코붓다(2018), 22-24.

독거노인들을 찾아가 말동무가 되어드리고 집안일을 돕거나, 저소득층 어린이에게는 급식비를 제공하고, 거리모금이나 캠페인을 통해 후원금을 모으고 홍보를 한다.¹¹⁵⁾ 정토회 신자들의 실천행위는 정토훈교대학의 기본 졸업요건을 통해 길러지고 있음을 확인할 수 있는데, 정토훈교대학의 졸업 요건 중 하나로 봉사시간이 있다. 연 40시간의 봉사시간을 채워야 하고, 봉사활동 인정 범위 및 시간은 정토훈교대학 관리자들이 체계적이고 세부적으로 관리하고 있다.

특히 복지, 통일, 환경 세 부분으로 나뉘어진 사회활동 관련 봉사는 JTS, 좋은벗들, 에코붓다와 관련한 사업들에 대한 참여를 포함하고 있다. 그 외에도 강연회에 스태프로 참여하거나 홍보에 참여하는 것, 입재식의 운영, 천일결사 모듬장, SNS 홍보, 정토회 홈페이지에 게재되는 “정토행자의 하루” 원고작성, 홍보콘텐츠 제작, 불단 관리, 당직, 우편발송, 장비 관리, 사무실 관리, 수련원 봉사 등의 활동 등 다양하고 세부적인 활동을 봉사활동으로 제시하며, 정토회의 시스템이 모두 봉사를 통해 운영이 되고 있으며, 그 시스템을 일부나마 경험할 수 있는 기회를 제공하고 있다. 특히 눈에 띄는 것은, 입재식 운영에서 사회를 보거나 집전을 하는 것, 또 천도재의 재바라지 역할을 하는 것 등 모두 재가신도의 봉사를 통해 이루어지고 있는데, 이는 4절에서 확인할 의례의 현대화 부분과 밀접하게 관련이 되어 있다.

정토회의 모든 복지활동의 중심에는 신도들의 체계적인 조직이 있다. 신도들은 강제성을 가지지 않은 의무감을 바탕으로 봉사활동을 하며, 자신이 사찰에서 맡은 업무와 책임을 다한다. 수행활동이 개인의 차원을 넘어서 조직적으로 이루어지면서, 더 체계적이고 본격적인 사회봉사의 한 분야를 이루게 된다. 이는 다음 절에서 서술한 사회적 차원과의 연결되는 지점으로, 신자들의 교리적 신앙을 바탕으로 형성된 행위구조를 따라 조직화가 이루어지는 경우이다.

이렇게 다양하고 활발한 사찰 내의 복지사업은 재가신도 조직을 중심으로 진행되고 있다. 이들은 사찰, 더 나아가 불교를 대표하는 수행단체로 공식적인 복지활동을 진행하고 있다. 이는 그들의 봉사활동과 복지사업이 종교적 가르침을 실현하며 현실 속에서 깨달음을 추구하고 선행을 실천하는 불교적 가치의 구도자(求道者)로 비춰진다고 볼 수 있다. 주민의 생활향상이나 생로병사 등 인간의 근원적인 고통의 문제에 대한 해결을 사회복지 활동에 의해 실천하는 불교적 이념을 체현하는 현대적 보살상으로 비춰진다.

이처럼 도심 사찰 내 재가신도 교육기관의 운영을 통해서 불교 교리와 이해를 위한 접근성이 강화되면서 재가자들이 불교 윤리와 도덕을 주도적으로 실천하고 보급하는 주체로 활동할 수 있게 되었다. 이를 통해 불교 포교와 수행의 매개자로서 재가자의 역할과 위상이 높아지는 효과가 있다. 재가자들이 교리적 신앙에 기반한 수행생활을 꾸려나가는 과정에서 조직화의 바탕이 형성된다.

115) 유정길(2009), 53-55.

3. 신도회의 구성과 활동

대부분의 종교집단은 자신들의 가르침을 전파하고 실천하기 위해 다양한 형태의 조직을 갖추고 있다. 이러한 종교조직은 사회와 맞닿아있기에 갈등을 발생시키기도 한다. 주로 종교 내에 존재하는 폐단을 비판하고 이를 바로잡는 일에 앞장서지만, 더 나아가 사회 전체의 문제를 지적하는 데 이르기기도 한다. 이는 신도회의 활동이 종교의 조직뿐 아니라 그 조직이 사회와 맺게 되는 관계를 모두 포괄하여 이루어지고 있음을 말한다. 이 절에서는 사찰 내에서 구성되는 신도조직들을 중심으로 다루고자 하며, 이 조직이 사찰과 맺는 관계, 혹은 종단과 맺는 관계, 사회와 맺는 관계 등을 심층적으로 고찰하고자 한다.

산중사찰에서는 신도를 조직화하기 어렵고, 조직이 되더라도 체계적이거나 장기적인 사업을 논할 수 있을 정도로 성장하기 쉽지 않다. 또, 개별적이고 단순한 신도 구성체를 통해서는 종교의 발전이나 조직적 활동, 포교에 대한 내용을 논하기 어렵다. 신도들의 거주지 인근에 위치하는 도심사찰의 한계를 극복하고 신도조직을 구심화하고 구체화하는 데 도움을 준 결정적 요소다. 신도들은 사찰에 모여 상호간의 유대와 공감대를 형성하고 이를 바탕으로 공고하고 조직화된 공동체를 형성한다. 이들이 공유하고 있는 신앙심과 가치관을 기반으로 진행되는 사업들은 사찰의 유지와 발전, 경제적 지원, 대외활동, 포교 등에 큰 영향을 끼친다.

신도의 조직화는 봉은사에서 잘 관찰할 수 있는 현상이다. 봉은사의 신도회는 규모가 약 38만명으로 단일 사찰 기준 전국 최대 신도조직이다.¹¹⁶⁾ 또한, 봉은사의 신도회 조직은 주지스님을 총재로 신도회장-사무총장-부회장-고문-감사 2인-지도위원 등의 상부조직과, 신도회 사무를 관장하는 사무처로 구성되어 있다. 이 사무처는 총무부, 조직부, 재무부, 대외협력부, 홍보부, 지역관리부 등의 6개 부서와 봉은장과 연등장, 연등 3직으로 구성되어 있으며, 매우 체계적이고 조직적인 활동을 이어가고 있다.¹¹⁷⁾

봉은사의 초기 신도회는 불교대학 졸업생들을 중심으로 이루어졌으며, 각 신도조직들을 통합하여 97년 봉은사 신도회가 정식으로 창립되었다. 앞서 정토회의 사례나 봉은사 신도회의 창립과정을 통해서 알 수 있듯이, 교리적-교육적 차원에서 사회적-조직적 차원으로의 이행이 자연스럽게 이루어지는 과정을 확인할 수 있다. 일정 기간

116) 다양한 매체에서 보도한 봉은사의 등록 신도 수는 20-38만 명 정도로 다양하다. 그 중 가장 최근인 2018년, 김상훈 신도회 회장의 인터뷰에서 언급된 38만이라는 보도를 인용하였다. 홍진호(2018). <불자열전(佛子列傳)> '우리 시대의 불자들'(31) 김상훈 봉은사 신도회장> 《BBS NEWS》. 2018.10.18.

117) 봉은사 신도회칙 3장 제16조 (제 10차 신도회 회칙 개정안 2017.12.3.)

함께 공부한 동학(同學)의 유대도 있겠지만, 종교적 가르침을 학습하는 과정에서 조직화 과정에 필요한 신앙의 교류와 지적인 공유가 이루어질 수 있는 것이다. 봉은사에서 제공하는 입문자를 위한 기초교육을 통해 신도회 일원으로 가입하는 비율이 꾸준히 20~30퍼센트를 웃도는 수치를 통해서도 신도교육이 가지는 중요성을 알 수 있다. 이 때문에라도 각 사찰들은 교육과정을 마친 신도들을 신도회로 이끌기 위한 여러 프로그램과 장치들을 마련하고 있다.

연도	기초학당 수료 인원	신도회 가입 인원	신도회 가입 비율
2008년	87	22	25.3
2009년	691	242	35.0
2010년	632	234	37.0
2011년	930	301	32.4
2012년	704	270	38.4

<표 8> 봉은사 기초학당 수료 인원 및 신도회 가입 비율. 『봉은사 운영 백서』 221p. 인용.

위의 표에서 확인할 수 있듯이 2008년 이후 기초학당 수료인원이 증가한 것을 볼 수 있다. 또한, 기초학당을 수료한 인원 중 신도회에 가입하는 비율이 꾸준히 30퍼센트 이상을 유지하고 있는데, 이 수치를 통해 교육과 사회적 차원의 연관성을 확인할 수 있다. 물론 신도의 조직화에 영향을 미치는 요소는 복잡다단하다. 사찰의 특성마다 신도조직이 체계화되는 원인은 다양하다. 그 중 봉은사 신도회의 규모와 힘이 급속도로 성장한 계기는 2007년 당시 주지스님이었던 명진스님의 사찰 재정 투명화 결정이다. 명진스님은 사찰의 재정운용 내역을 세부사항까지 모두 공유하고, 예산 집행과정에도 신도가 직접 참여할 수 있도록 하였다.¹¹⁸⁾ 다수의 신도를 대상으로 사찰의 재정을 매월 보고하도록 정례화한 일은 불교계에 유례없던 일이었다. 또한 종무원이 전담하던 불전함 수거와 정산업무에 신도들이 참여하도록 하였는데, 매일 이루어지는 불전함 수거의 봉사자 명단과 봉사 시간 관리를 신도회가 맡게 하였고, 불전함 수입 정산서에 담당 종무원과 함께 참여 신도의 사인을 적도록 하여 사찰 재정을 더욱 투명하게 운영하였다.¹¹⁹⁾

이런 결정은 파격적이라고 표현할 수 있을 만큼 사찰에서는 예외적인 사건이었다. 오랫동안 사찰의 재정은 비공개로 운영되었고, 이에 대한 신도들의 불신이 높았음에도 예산의 투명한 운용은 이루어지지 않았다. 그만큼 현대 한국 불교계에서는 스님의 권한이 강하게 작용하고 있다는 점을 말해준다.

또한, 종교·사회단체들이 교회나 사찰의 재정공개와 성직자들의 납세 등에 대해 강력

118) 조현(2007). <봉은사 사찰재정 전격 공개> 《한겨레》. 2007.12.4.

119) 강민수 외 4인(2013), 160.

하게 의견을 피력해왔지만, 실행에 옮겨진 경우는 극히 드물었다. 비록 재정공개와 신도회의 영역 확대에 관련된 문제가 해당 사찰의 주지스님 한 사람의 결정을 통해 이루어졌다는 사실에 한계가 분명히 존재하지만, 재정공개 및 사찰 운영에의 신도참여는 주지의 전권 행사가 일반적이던 불교계에서 처음으로 이루어진 결정이라는 점에서 의미가 있다.

이 사건을 계기로 봉은사는 신자 수가 급증하게 되었고 신도회는 재정을 별도로 운영할 정도로 규모와 권한이 계속해서 확장되어 왔다. 다음으로 2008년 봉은사에서는 신도들이 종무회의의 구성원으로 참여할 수 있도록 제도화하였다. 이러한 내용은 ‘봉은사규’로 제정되어 체계를 공고히 하였고, 정당성과 공식적 지위를 확보하였다.

제 7조(종무회의)

- ① 본 사에 종무회의를 둔다.
 - ② 종무회의는 주지, 부주지, 총무국장, 재무국장, 기획국장, 교무국장, 포교국장, 교육국장, 사회국장, 원주국장, 노전국장, 신도회 회장, 부회장단, 사무총장, 각 부장, 종무실장, 각 팀장, 봉은미래비전 연구실장으로 구성한다.(2010.1.28. 개정)
- ...(이하 생략)...

제 8조(심의사항)

다음의 사항은 종무회의 심의 혹은 의결을 거쳐야 한다.

- 1. 사규의 개정안 의결에 관한 사항
- 2. 장단기 사업계획 및 예산편성안 의결에 관한 사항
- 3. 사찰 재정운용 및 결산 심의에 관한 사항
- 4. 사찰 재산 처분(매각, 대여, 증여, 담보설정 등) 및 매입 심의에 관한 사항
- 5. 기채(채무) 심의에 관한 사항
- 6. 주요 사업의 추진 의결에 관한 사항
- 7. 종무 직원 인사에 관한 사항
- 8. 기타 중요하다고 인정되는 사항

***봉은사 규정 - 종무회의 관련 조항**

위의 내용은 ‘봉은사규’로 통칭되는 봉은사 사찰 전반에 대한 규정 중 일부이다. 본 규정에 따르면 종무회의는 사찰에서 이루어지는 모든 행정적 사항들이 논의되고 결정되는 최고의결기구이다. 사찰재산과 예산 운영, 사업, 인사권까지 아우르는 사찰 전반의 중요한 의결사항이 본 회에서 결정된다. 이 회의는 전통적으로 스님과 종무원의

참여로 진행이 되어왔다. 하지만, 위의 규정에서도 확인할 수 있듯이 봉은사에서는 스님들과 종무원을 합친 수보다도 신도회 임원의 수가 더 많이 참여하도록 하고 있다. 이는 신도회의 결정권 확대와 그 위상을 반증하고 있는 하나의 사례로 볼 수 있다.¹²⁰⁾

하지만 신도회의 규모가 성장하는 과정에 긍정적인 결과만 따르는 것은 아니다. 특히, 한국 불교계에 만연하는 권위주의와 승려중심주의는 신도회 성장을 억제하기도 하고 장애물로 작용하기도 한다. 신도회는 이러한 갈등상황 속에서 시행착오를 겪거나 정체기를 맞기도 하며, 이를 발전의 기회로 삼기도 한다.

봉은사의 신도회가 표면적으로 타 조직과의 갈등을 내비친 사건은 봉은사 직영사찰 전환 문제¹²¹⁾이다. 이 사건에서는 봉은사 신도회와 조계종 간의 관계가 가장 직접적으로 드러나며 대립적 입장이 갈등을 통해 표출되었다. 조계종은 직영을 철회할 계획이 없음을 분명히 밝히고, 봉은사 신도들의 반발이 계속된다면 해종(解宗)행위로 간주하여 엄중처벌 하겠다는 등의 성명서를 제출하는 등 강력하게 대응하였다. 봉은사 신도회는 사찰재정의 투명화와 같은 봉은사의 개혁적 정책에 종단 기득권이 제재를 가하는 것이라고 주장하였다. 또 종단과 국가의 관계 회복을 위해 해당 정권에 비판적인 종교 인사들을 정리하는 내막이 있다고 주장하였는데, 사찰과 종단과의 관계를 넘어 국가까지 포괄하는 확장된 관계망을 지칭하는 것이었다.¹²²⁾

당시 불교계는 이명박 정부로부터 지속적으로 종교편향적인 정책 등으로 배척당하는 사건이 종종 발생했는데 이것이 봉은사 직영사찰 전환 문제로 불거진 것이다. 이 사건은 단적으로 봉은사 신도회와 조계종단 간의 갈등으로 볼 수 있었지만, 나아가서는 정부와 불자들의 갈등으로까지 해석될 수 있다. 당시 봉은사 주지 명진스님은 신도들의 집단행동을 막아섰으나 신도회는 독자적으로 기자회견을 여는 등 거세게 반발하였다.¹²³⁾ 신도회가 해당 사찰의 주지 뜻에 반하여 사찰 대표로 활동을 전개한 것이다.

120) 2013년 자료를 통해 살펴본 결과, 종무회의 참석 인원은 총 28명이다. 7명의 승려, 주지, 총무국장, 교무국장, 교육국장, 포교국장, 노전국장, 원주국장과 6명의 종무원, 종무실장, 재무팀장, 교무팀장, 포교교육팀장, 사회팀장, 원주팀장, 15명의 신도회 임원으로 신도회 회장, 사무총장, 부회장(7명), 신도회 사무처 총무부장, 조직부장, 재무부장, 대외협력팀장, 교무팀장, 포교교육팀장, 사회팀장, 원주팀장 등이 그 구성원이다.

121) 봉은사는 본래 ‘직할사찰’로 지역교구에 속하는 특별분담금 사찰이었다. 특별분담금 사찰은 교구본사 소속이지만 입장료 수입이 많아 종단의 재정에 특별히 더 기여하는 사찰을 일컫는다. 반면, 직영사찰은 조계종 총무원장이 직접 관할하는 사찰로, 총무원장이 그 사찰의 주지가 되고 총무원장이 임명하는 스님은 사찰의 재산관리인이 된다.

직영사찰은 보통 유명한 기도사찰이나 관음성지 등 사찰입장료 수입 등으로 음성자금이 유용될 가능성이 높은 사찰들이 선정되어 이러한 문제들을 해결해왔다. 그러나 봉은사의 경우 서울의 ‘포교’를 명분으로 직영사찰로 지정하였기에 반발이 거졌다고 평가된다. 사업의 결재 절차가 복잡해지고 사찰의 상당한 재원이 총무원의 공금으로 납입되는 직영사찰의 구조상 포교를 위한 결정이 아니라는 것이다.

122) 위의 내용은 당시 봉은사 신도회의 기자회견을 통해 잘 드러난다. (박준성(2010). <봉은사 신도회 “직영사찰 강행시 강력 대응”> 《천지일보》. 2010.3.25.)

123) 선명수(2010). <봉은사 ‘폭풍전야’... 명진스님 “집단행동 자제” 당부> 《프레시안》.

봉은사를 직영사찰로 전환하겠다는 직접적인 지시는 종단으로부터 전달되었지만, 그 뒤에서 이 사안을 감독하고 있는 집단이 한 정치인을 넘어 국가에 이른다는 것이다. 당시 불교에 대한 차별적 정책으로 불만을 품고 있던 불자들 역시 이 사안에 적극적으로 반대하게 되었는데, 이를 표면적으로 상징하는 사건이 봉은사 직영사찰 전환이었고, 이 반대운동의 선봉에 서 있던 집단이 봉은사 신도회였다.

신도회는 지속적으로 이 사안을 지시한 종단, 직접적인 외압을 가했다고 여겨지는 당시 한나라당 원내대표 안상수 의원, 또 당시의 정권을 규탄하며 집단행동을 이어나갔다.¹²⁴⁾ ‘봉은사 직영사찰 전환 문제’를 계기로 봉은사의 신도조직이 조계종단에, 더 나아가 당시의 정권에 공식적인 의견을 내며 적극적으로 대응하였는데,¹²⁵⁾ 사찰 문제에 신자들이 직접 나선 것은 이례적인 일이었으며, 이 일로 조계종단과 신도회 두 집단의 갈등이 정면으로 충돌한다. 당시 뉴스 기사는 종단과 봉은사의 갈등이 아닌, 종단과 봉은사 신도회와의 갈등이라고 보도하였는데, 봉은사 신도회의 자율권과 권위가 사찰 외부에서도 인정되고 있었음을 반증한다. 신자들이 교단 문제 해결을 위한 주체로 나선 사건이며, 봉은사 사찰과도 별개로 활동하고 있을 정도의 강한 정체성을 가진 신도회를 구성하고 있었다고 볼 수 있다. 신도회의 규모가 커지면서, 사회적으로 이들을 견제하는 단체가 생기게 된다. 특히나 기성 권력층들에게 개혁적 성격을 가진 규모있는 신도회의 등장은 불편할 수밖에 없다. 신도회가 힘과 공신력을 가지고, 문제 상황에 직접적으로 대응할 수 있는 힘을 가지기 위한 성장과정에서 불가피한 충돌이었다고 볼 수 있다.

다음으로는 봉은사 사찰 내에서 신도들 간에 발생한 갈등이 있다. 약 2년간 지속된 이 갈등은 사찰 내 종루를 전통문화체험관으로 조성하려는 계획에 대한 의견차이로 촉발되었다. 당시 6봉은 내 연등장이었던 최옥곤 씨가 이에 반발하며 일부 신도회원들과 반대 운동에 들어갔고, 2015년 1월 봉은사와 당시 신도회장이 ‘스님에 대한 불경죄’를 이유로 몇몇 신도를 제명하며 갈등이 심화되었다. 이에 봉은사 신도회는 법회동참거부 등의 이유로 6봉은¹²⁶⁾을 해체 선언하였다.¹²⁷⁾ 신도들은 피켓시위를 통해 항의하고, 봉은사 신도회를 상대로 ‘봉은사 연등 및 신도지위 가처분’신청을 내었으며,

2010.03.23.

124) 황광모(2010). <직영사찰 지정관련 봉은사 신도회 기자회견> 《연합뉴스》. 2010.03.25.

125) 봉은사는 결국 직영사찰로 전환이 되었다. 봉은사와 다음 주지직을 놓고 몇 가지 합의의 과정을 거쳐 이루어진 결정이지만, 신도회는 일방적인 권력 관계 하에 반절의 성공만을 얻었다고 볼 수 있다. (박상규(2010). <조계종, 봉은사 직영사찰로 전환 결정> 《오마이뉴스》, 2010.11.08.)

126) 봉은은 봉은사 내에 구성된 지역법회의 각 지부별 명칭이다. 불광사의 법등의 개념과 동일하다.

127) <봉은사의 중흥을 기원하며 제방의 불자님들께 드리는 글>은 당시 봉은사의 입장을 표명한 글로 봉은사 홈페이지를 통해 공개되었으나, 현재는 찾아볼 수 없다. 본 링크는 당시 《미디어 붓다》에서 해당 내용을 기사로 보도한 것이다.

(<http://www.mediabuddha.net///news/view.php?number=16449>)

봉은사 측은 ‘업무방해와 명예훼손’등으로 형사고소 하였다. 징계를 받은 신자들은 ‘봉은사 신도회 바로세우기 운동본부’를 조직하여 매주 봉은사 앞에서 시위를 지속하였다.

이는 신도회 집단 내에서 발발한 갈등으로 인해 신도회 자체가 와해되는 위기까지 이른 사건이다. 특히, 해체의 위기를 겪은 야간법회는 직장인을 대상으로 하는 신도조직이었다. 봉은사의 도심포교와도 직결되는 중요한 집단이었음에도 불구하고 해체 선언이 이루어졌다는 점에서 당시 신도회가 가진 구조적 한계를 알 수 있다. 또한 이러한 결정이 주지와 몇몇 신도회 수장의 의견으로 간단히 통과되는 과정은 신도회의 중요성을 크게 인식하지 못하고 있는 불교계와 승려의 현실에 대해 확인할 수 있는 사건이었다.

신도회 일부의 반발로 촉발된 사건임에도 신도회가 자신이 소속된 사찰인 봉은사에 반기를 들었다는 점에서 조직에 내재하는 갈등을 보여준다. 그러나 신도의 자주성이 사찰에 의해 침해받는 상황에 대해 적극 대처하며 1년 6개월이라는 꽤 긴 기간 동안 대응해 왔다는 점에서 신도회의 지위가 사찰과 사찰의 기득권에 대응할 수 있을 만큼 성장했다는 것을 알 수 있다. 특히, 신도회가 자신이 소속된 사찰에 대응하고 목소리를 낼 수 있었다는 것 자체만으로도 신도회의 성장 수준을 파악할 수 있다. 투쟁 과정 속에서도 신도회의 주장과 행동이 언론에 지속적으로 보도될 정도로 영향력있는 단체로 거듭났다. 갈등이 심화 되는 과정은 사찰 내 조직이 가진 구조적 한계를 드러내고 있으나, 이 사건의 해결방식은 갈등을 통해 신도회가 성장하고 발전할 수 있는 발판이 되기도 한다는 점을 보여준다.

봉은사 바로세우기 운동본부와 봉은사는 ‘신도회 회칙’개정을 논의하였으며, 개정된 회칙에는 신도회가 자율적인 운영구조를 꾸릴 수 있는 조항이 추가되었다. 그동안 봉은사 신도회는 지도법사의 의사결정이 절대적이었으나 개정된 회칙은 신도회 운영위원회가 의사를 결정하도록 변경되었다. 또, 신도회장과 운영위원장을 신도회 운영위원회가 선출하는 구조로 변경되어 신도회가 자율적인 운영구조를 만들 수 있는 단초를 마련하였다.¹²⁸⁾

128) 서현욱(2016). <봉은사 신도회 갈등 ‘융합’...신도회칙 개정> 《불교닷컴》. 2016.07.25.

4. 임원의 선출과 임명은 다음과 같다.

1) 회장

- ① 회장은 **총재, 지도법사, 회장단, 봉은에서 추천하고, 인선위원회의 의결로** 총재가 임명한다.
- ② 회장은 본회를 대표하며 본회를 관장한다.
- ③ 회장은 부회장을 총재에게 추천할 수 있다.
- ④ 회장 궐위 시 사무총장이 그 권한을 대행한다.

2) 사무총장

- ① 사무총장은 **총재, 지도법사, 회장단, 봉은에서 추천하고, 인선위원회의 의결로** 총재가 임명한다.
- ② 사무총장은 회장을 보좌하고 본회의 사무관리 및 제반업무를 관장한다.
- ③ **사무총장 궐위시 특별한 사유가 없는 한 부회장 중 수석부회장, 총재가 지명한 부회장 순으로 사무총장의 권한을 대행한다.**

3) 부회장

- ① 부회장은 **총재, 지도법사, 회장단, 봉은에서 추천하고, 총재가 임명한다.**
- ② 부회장은 회장을 보좌한다.
- ③ **부회장 중에 수석부회장 및 봉은법회와 지역법회를 담당하는 부회장을 별도로 둘 수 있다.**

4) 감사

- ① 감사는 인선위원회의 의결과 추천으로 총재가 임명한다.
- ② 감사는 본회 사무처 각 부서의 일반업무 및 회계를 감사한다.
- ③ 감사는 정기감사와 수시감사로 한다.
- ④ 정기감사는 연1회로 하고, 수시 감사는 회장 또는 운영위원회의 결의가 있을시 실시한다.

*제 10차 봉은사 신도회 규정 제 16조 4항. (체크된 부분은 개정된 사항들이다.)

위의 변경된 신도회 규정을 구체적으로 확인해보면, 우선 인사권에 대한 권한이 여러 직책에 분산되면서, 권력독점이나 인사권의 무분별한 행사를 막을 수 있게 되었다. 기존의 규정에는 신도회가 인사권을 가지고 있지 않았으나, 개정된 신도회칙에는 회장, 사무총장, 부회장의 임명권이 신도회에게도 부여되었다. 또한 감사 업무에 대해 구체적으로 정해진 규정이 없었으나, 개정회칙을 통해 감사 업무를 정기적으로 시행하면서 더욱 투명하고 체계적인 운영을 가능하게 하였다.

이 사건에서 볼 수 있듯이 주지의 권한은 신도회 유지와 해체에 결정적인 영향을 끼

칠 수 있다. 신도회는 조직의 불균형에 항의하고, 이를 조율하기 위한 신도회 회칙 개정안을 결의하는 등의 실천으로 이어져 긍정적인 결실을 맺었다. 신도회 자율권의 확보가 이루어진 후에는 스스로 모든 대내외적 활동을 접고 ‘발전적 해체’를 선언하였으며, 동시에 제명된 신도들은 사찰로 원상복귀하였다. 신도의 자율성이 존중되는 신도회의 결성은 한국 사찰에서 드문 일이며, 특히 신도회가 사찰과 승려에 맞서 그들의 자율권을 쟁취하였다는 데 의의가 있다.

최근 불광사 역시 회칙을 개정하며 신도회의 사찰 운영 참여를 확대하는 방향으로 나아가고 있다. 불광사의 경우는 불광사 전 회주¹²⁹⁾인 지홍 스님의 종무원 성희룡 문제와 불광유치원을 통해 급여를 부정수급하여 약 1억 8천만원을 횡령하였다는 사실이 밝혀지며 신도들과 마찰을 빚었다. 당시 신도들은 지홍스님을 검찰에 고발하며 강력하게 대응하였고, 불광사의 회주직과 창건주 권한 포기를 요구했다.

신도들은 지홍 스님이 불광사에 대한 모든 권한을 포기할 때까지 불사금 납부를 거부하고, 사찰에서 진행되는 모든 봉사활동을 중지하기로 결의하는 등 적극적으로 나섰다.¹³⁰⁾ 결국 지홍스님은 회주직 사퇴 및 창건주 권한 포기를 선언하였고, 이에 신도들은 지홍스님에 대한 민사소송을 철회하였다.¹³¹⁾

이후로도 신도들은 같은 일이 반복되지 않도록 사찰 운영 전반에 대해 적극적으로 참여할 수 있는 방안을 만들기 위해 노력했다. 우선 지홍스님이 조계종의 실세 중 하나인 포교원장직에서도 사퇴할 것을 요구하고, 불광사의 다른 스님들을 압박하여 신도들이 사찰 운영에 참여 할 수 있는 방안을 모색했다. 이를 위해 신도들은 부처님 오신날에 연등회 불참과 보시활동 거부 등과 같은 사찰에 직접적인 영향을 미치는 방법을 통해 거부권을 행사하였으며, 이에 결국 2019년 6월 16일 불광사 회칙 및 운영규정을 개정하는 데 성공하였다.¹³²⁾

개정안에는 불광사의 모든 재정운영에 대하여 정기적·비정기적으로 감사를 두어 재정의 투명화를 결정하였다. 이 외에도 불광사 불광법회 최고의결기구인 명등회의¹³³⁾에서 심의·의결된 세입·세출 예산안은 재가신도로 구성된 재무위원회의 심의를 거친 후에 집행하여야 하는 점을 개정하였다. 또한 종무원 등의 인사 비리를 차단하기 위해 인사위원회를 통한 종무원 공개 채용 및 징계 규정을 두어 유착관계에 의한 비리 가능성을 차단했다. 또한 불광법회장과 감사는 회주가 선임한 추천위원회에서 후보자를 선출한 다음, 명등회의 재적 과반수의 찬성에 의한 동의를 받아 임명하도록 했다.¹³⁴⁾

129) 법회를 주관하는 사찰의 가장 큰 스님.

130) 서현욱(2018). <지홍 스님 "광덕문도회 떠난다"> 《불교닷컴》. 2018.6.13.

131) 그러나 지홍스님의 유치원 부정 수급 및 중흥사 관련 횡령 의혹 등은 민사가 아닌 형사 사건이어서, 신도들이 고발을 취하해도 검·경의 관련 조사는 지속되었다. (김정현(2018). <지홍스님 “창건주 내려놓겠다”...불광사 갈등 일단 봉합> 《불교포커스》. 2018.9.30.)

132) 서현욱(2019), <불광사 신도회 사찰 운영 참여 문 더 열었다> 《불교닷컴》. 2019.6.18.

133) 불교포커스(2019b), <불광사·불광법회, 연등축제 불참결정> 《불교포커스》. 2019.5.3.

불광사의 사례는 사찰의 수장이자 조계종의 실세인 승려와 신자집단 간의 전면적 충돌이었다. 이에 신도들은 불광사·불광법회 정상화를 위한 비상대책위인 ‘정법수호위원회’라는 조직을 꾸려 완강하고 적극적으로 대응했다. 특히 신도가 사찰에 직접적으로 영향을 미칠 수 있는 보시 거부, 연등행사 참여 거부, 봉사활동 거부 등의 권한 행사를 하였을 때, 사찰이 즉각적인 중재안을 마련하는 등 신도들의 영향력을 확인할 수 있는 부분이 있다.

또한 신도들은 이러한 갈등 상황을 계기로 신도회의 사찰운영에 대한 권한을 높이기 위한 사찰규정 개정의 기회로 전환하였다. 이를 관철하기 위한 수단으로 사용한 신도들의 대응방식은 그들이 사찰에서 어떤 역할을 담당하고, 이 역할의 중요성을 분명하게 인지하고 있음을 알 수 있다. 그리고 이러한 대응이 실질적인 변화로 이어졌으며, 더 나아가 불교계에 영향을 미치는 지홍스님의 조계종 포교원장직 사퇴를 요구하는데 힘을 싣고 있다. 현재 불광사의 신도회와 지홍스님 사이의 충돌은 계속해서 이어지고 있기 때문에 그 결과와 평가에 대해서 단언 할 수 없다. 하지만 신도들이 사찰 내의 권리를 찾기 위한 긴 투쟁과 노력에 대해서 부분적이거나 신도회의 조직력과 그 실효성에 대해 높이 평가할 만하다.

앞 장에서 신도들의 사찰운영에 대한 인식변화에 대해 살펴보았듯이 신도들이 승려의 윤리적 부분이나 비리 문제에 적극 대처하고 직접적인 행동으로 표출하는 측면에서 성숙한 태도를 발견할 수 있다. 근대의 신도들이 승려들의 비리와 권력 싸움을 외면하고 소극적으로 대처하던 행태와는 많이 달라진 모습을 발견할 수 있다.

하지만, 봉은사나 최근의 불광사의 예외적 사례 외에 다른 사찰에서는 승려의 권위가 여전히 신도회를 압도하고 있다는 것은 분명하다. 신도회와 사찰의 관계구조상 두 조직이 충돌할 시에 봉은사의 경우처럼 두 조직의 해결점을 찾기보다는 신도회의 일방적 해체로 이어지기 때문이다. 구룡사의 경우, 불교교양대학의 졸업생을 중심으로 신도조직이 형성되어 있었고 사찰 내에서 진행되는 행사를 주관하는 몇몇 신도회장격의 지위도 존재하고 있었다. 그러나 최근 구룡사의 신도회는 사찰에서 인지하고 있는 단체가 거의 없을 정도로 사적인 모임이 되었다. 특히, 구룡사가 대형사찰로 성장할 수 있었던 ‘문화포교’ 프로그램이 대부분 운영되고 있지 않으며, 홈페이지에서도 홍보하고 있는 내용이 실질적으로 활성화되지 않고 있다. 공식화된 자료가 없어 뉴스나 신문 기사를 통해 알 수는 없으나 인터뷰를 통해 파악할 수 있었던 내용은, 신도간의 갈등, 스님과 신도 간의 갈등이 주요 원인이었던 것으로 보인다.

사찰 내에서 갈등으로 인해 신도조직이 쉽게 와해되는 취약성을 잘 보여준다. 하지만 신도회의 긍정적인 사례를 통해서 신도의 위상을 높일 수 있는 방향을 모색하여야 한다. 신도 조직의 체계화는 기성 불교 내부의 수직적 관계들을 수평적으로 만드는데

134) 서현욱(2019), <불광사 신도회 사찰 운영 참여 문 더 열었다> 《불교닷컴》. 2019.6.18.; 불교포커스(2019a), <불광법회 불광사 그리고 광덕스님> 《불교포커스》. 2019.7.5.

일조할 수 있다. 그러나 이는 승려의 지위 하락이 아니라 신도의 질적 향상이므로 넓게 보아서 불교의 성장으로 이어진다고 평가할 수 있다. 신도조직이 공고화되어 승려 집단에 대응할 수 있을 만큼의 규모로 성장한다면, 현대 불교가 가진 고질적인 문제들을 해결할 수 있는 핵심으로 작용할 수 있다.

도심 사찰 내 재가 신도조직의 활성화는 신도 교육, 포교의 활성화 등 불교 내부 조직의 체계화는 물론이고 지역 및 국가 사회적 차원에서 제기되는 각종 사회적 이슈 등과 관련하여 재가자들의 활동이 이루어질 수 있는 토대이다. 신도회는 사찰 내에서 구성된다는 구조적 한계를 가지고 있기에 갈등상황에 취약하지만 위기를 발판으로 신도회 조직이 더욱 공고화되고 체계적으로 구성될 수 있는 계기가 되기도 한다. 다음으로는 종교적인 의례와 수행의 차원에서도 신도의 영향력이 커지고 있는 사례를 살펴해보도록 하겠다. 재가자들은 이제 재(齋)에도 일부 참여하기도 하고, 사찰 내에서 승려의 주도로 진행되던 의식을 재가자들이 일상에서도 쉽게 접할 수 있게 되었다. 이러한 의례의 현대화 과정에서 재가자들의 위상을 살펴해보도록 하겠다.

4. 의례의 현대화

의례적 차원은 신자들의 실천적 차원이 종교적으로 표출되는 부분이다. 불교 신자들의 의례에는 재(齋), 법회, 예불과 같은 측면과 절, 명상, 좌선 등의 수행들도 포함된다. 도심사찰이라는 특수한 공간적 환경으로 인한 불교의례의 변화와 함께 신자들의 활동 양상을 분석하도록 하겠다.

종교는 단순히 관념이나 이념만으로 작용하지 않고 의례라는 실천적인 측면이 함께 존재하며 상호작용한다. 의례는 일련의 행위 과정으로 이루어진 종교적 표현양식이다. 의례를 행하며 공동체의 종교적 정서를 공고히하고, 결속력을 강화하여 이를 통해 안정감을 부여한다. 의례는 종교를 생동감 있게 만든다. 의레이론 전문가인 캐서린 벨(Catherine Bell) 역시 의례를 ‘믿음에 대한 단순한 인정보다 종교에 더 근접해 있는 유형의 증거’라고 말한다.¹³⁵⁾ 즉, 의례는 교리나 신앙 등과 같은 종교적 믿음을 구체적으로 확인할 수 있는 실체로써, 종교의 역동성을 탐구할 수 있는 유용한 자료라는 것이다.

이러한 의례의 중요성과는 반대로 한국 근대 시기에는 몇몇 지식인들에 의해 불교의 의례가 개혁의 대상으로 여겨진 적도 있었다. 당시 의례는 법식이 없이 강한 무속적 성격을 띤 기복적 성격을 가지고 있었기 때문이다.¹³⁶⁾ 일반 대중들 사이에서는 오히려 불교 의례에 대한 수요가 증가하고 인기를 끌었다.¹³⁷⁾ 이는 결국 『석문의범』과 같

135) 벨(2007), 59.

136) 송현주(2000). 165-166.

137) 한용운(1992), 102.

은 의례집이 출간되기에 이르러 불교의례가 대중들 사이에서 활성화되었다. 사실 불교의 의례는 사찰과 일반 대중의 연결고리였다고 보이며, 조선의 강력한 불교탄압 속에서도 대중의 신앙을 구체화하여 불교의 명맥을 유지할 수 있었던 요인이기 때문이다.

근대화 이후 사찰에서 이루어지는 의례는 급격히 변화하고 새로운 의례의 구조가 도입되었다. 특히, 출생의례, 혼례, 축수의례, 죽음의례 등 일생의례를 대행하는 전문업체가 등장하고 민간의 일생의례는 근본적인 변화를 맞게 되었다.¹³⁸⁾ 불교도 이러한 변화에 발 맞추어 의례적 차원에서 현대적 가치와 절충한 새로운 양식의 의례가 등장한다. 또한, 도심이라는 특성을 활용하기 위한 장치들을 마련하며 신도와 사찰의 연결을 공고히 하기 위한 노력이 전개된다. 특히, 눈에 띄는 현상은 앞서 3장에서 잠깐 언급했듯이 기독교의 전도모델인 ‘구역예배’를 모방하여 수용하고 있는 점이다.

불광사의 ‘구법회’라는 계층별 모임에 주목하자면, 이 법회의 기초단위는 ‘법등’이라고 칭해지며 여러 법등을 조직적으로 구성하고 있다. 법등의 주된 역할은 지역별·계층별로 정기적 모임을 갖는 것이다. 약 15~30명의 인원으로 구성된 법등¹³⁹⁾은 재가신도들이 주체적인 조직 활동을 통해서 자발적인 참여와 운영을 복돋은 체계화된 실행활동이라고 볼 수 있다. 경우에 따라 스님을 모시고 법회를 열기도 하지만 주로 재가신도들의 주도 하에 진행된다.

이렇게 형성된 하나의 법등 안의 사람들은 서로의 경조사에 도움을 주고 신앙생활을 돕는 등의 지속적인 상호작용을 통해 유대감을 형성한다. 법등모임은 계층별로 나뉘는데 어린이법회, 청소년법회, 청년법회 등으로 분화되어 있어 각 계층의 특성에 맞게 법회를 제공할 수 있게 하였다. 또한 법등에는 모임을 주도하는 ‘마하보살’이라는 직책이 있어, 이를 위한 교육과정을 수료한 사람만이 법등을 관리할 수 있다. 다시 그 상위 조직으로 ‘명등보살’이라는 구법회의 지도 하에 꾸려진다. 신자들의 법회가 이루어지기 위해서는 법등모임 신청서를 제출하여야 하고 법회보에 홍보해야 한다. 또한 스님의 참관 없이 재가신도들만으로 법회가 진행될 경우 법회를 주관하는 관리자, 사회자, 목탁담당, 발원자 등 체계적인 지위체계를 갖추고 이루어진다.¹⁴⁰⁾

법등모임의 기도순서도 정해져있으며 사치나 낭비가 없도록 주의사항도 명시되어 있다.¹⁴¹⁾ 이처럼 불광사의 법등모임은 의례의 엄숙함이 강조되고 있으며, 이러한 재가자의 의례모임에 돈과 관련된 주의사항을 여러 차례 언급하여 단순한 친목 위주의 모임과는 차별성을 두고 있다.

138) 구미래(2009b), 68.

139) 정기옥(2013), 127.

140) 법등모임은 ①입정 ②삼귀의 ③마하반야의 노래 ④천수경(또는 보현행자의 서원) ⑤법등 일송, 법등십과 ⑥바라밀 염송 ⑦발원문 ⑧반야심경 ⑨청법가 ⑩법문 ⑪토론 및 공지사향 ⑫보현행원 ⑬사홍서원의 순서로 진행된다. 불광사 홈페이지 참고.

141) 불광사 홈페이지(<http://www.bulkwangsa.org/beobhoi/5-1>).

년도(년)	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
총 계 (횟수)	85	308	298	400	567	801	1,140	997	1,089	1,165	1,409

<표 9> 불광사 구법회·법등 모임 횟수

위의 자료는 불광사에서 이루어지는 공식적 구법회와 법등 모임의 총계이다. 가장 최근에 취합된 2015년까지도 계속 상승세를 보인다. 이러한 수치는 신자들이 자체적으로 진행하는 법회의 횟수가 증가하고 있다는 사실을 말해준다. 신도들의 자율성이 높아지며, 사찰이라는 공간에 구애받지 않는 자유로운 신행생활에 대한 수요가 높아졌음을 알 수 있다.

사찰별 ‘계층법회’, ‘법등법회’는 보통 구 단위, 동 단위로 한 달에 한두 번 같은 소속의 소조직 불자들이 한 가정에 모여 법회를 봉행한다. 이렇게 사찰의 조직화는 신도의 이탈률을 낮추고 신자가 자신의 소속모임에 책임감을 가지고 적극적으로 참여할 수 있도록 유도한다. 계층·지역법회는 포교의 성격도 함께 지니기 때문에 이를 통한 새신도 유입도 많다.

불광사는 이러한 ‘법등’이라는 소규모 조직의 재가신도 중심 의례모임을 형성한 최초의 사찰로 알려져 있다.¹⁴²⁾ 불광사의 조직포교가 성공을 한 후 다른 도심사찰에서도 불광사의 소조직을 모델로 사찰 내에서 신도들을 구성하여 새로운 법회의 형태를 자리잡아갔다. 이러한 소조직 형태의 예불모임은 기독교의 모델을 모방하여 불교식으로 재해석한 것으로, 신자들의 독자적인 의례를 인정하는 사례이다. 하지만, 신자들만으로 이루어진 체계적인 그룹 안에서, 일정하게 정해진 법회의 순서를 따라 엄숙하게 종교의식을 수행하는 것은 몇 가지 시사하는 점이 있다.

첫 번째로 신자들이 교리는 물론이거니와 그들이 독자적으로 수행하는 법회의 목적과 의도를 이해하고 있다는 점은 이 법회가 친목의 기능을 넘어 진중한 종교적 성격을 가지고 있음을 보여준다. 교육적 차원에서 신앙의 내재화 과정을 거쳐 형성된 조직적 구성체가 종교적 실천인 의례를 능동적으로 행하고 있음을 나타내고 있다. 이는 앞서 차원이론의 적용과정에서 서술했듯이, 각 차원들이 중층적이며 서로 상호작용을 하고 있다고 지적한 부분과 통한다. 특히 법회를 직접적으로 조직하고 주관하는 직책에 있는 사람일수록 교리교육이나 신행활동에서 높은 수준이 요구된다는 점에서 분명해 보인다.

두 번째는 불교의례의 일상화이다. 이는 산중사찰에서 승려 중심의 규격화된 법회의 형식과도 거리가 있다. 의례는 자신의 신앙을 표현하는 하나의 수단으로, 능동적이고 참여적 성격이 강조될 필요가 있었다. 이러한 소조직 형태의 법회는 그러한 필요에

142) 조기룡(2007a), 98-99.

대한 대안적 방식이다. 또한, 사찰이라는 공간에서 벗어나 집이라는 일상생활의 공간이 의례적 행위가 이루어지는 새로운 성스러운 공간으로 재탄생하게 만든다.

마지막으로 기독교의 소그룹 운동인 ‘셀(cell) 교회’ ‘셀 목회’의 형태를 적극적으로 수용해서 불교적으로 변용했다는 점이다. 셀 교회는 미국인 목사 랄프 네이버(Ralph Neighbour Jr.)가 주창한 소그룹 교회로 전세계적으로 많은 주목을 받았던 형태의 소그룹 운동이다.¹⁴³⁾¹⁴⁴⁾ 셀 교회는 “교회 속의 교회들(Ecclesiae in ecclesia)”라고 불리며 셀 리더를 중심으로 셀 구성원들은 가정에서 모여 예배, 전도, 사역 등의 종교행위를 하는 방식이다.¹⁴⁵⁾ 이러한 ‘구역’, ‘셀’ 등의 소그룹은 교회가 대형화되며 개개인에 대한 보살핌을 가능하게 한다.

이처럼 불교는 신도 참여에 관련된 긍정적인 모델을 적극적으로 수용하였고, 이를 불교 내에서 성공적으로 적용하였다는 데 의의가 있다. 포교나 신도의 참여를 높이기 위한 여러 활동을 특정 종교를 가리지 않고 주체적으로 도입하고 재해석하여 수용하는 것은 긍정적인 측면이다. 특히, 신도 참여를 중요하게 여기며, 이를 기반으로 우리나라에서 성공적으로 자리를 잡은 개신교의 방식을 불교적으로 해석하여 이용하는 것은 높게 평가할 만하다.

법회는 승려가 가진 고유의 권위 중 하나였다. 법회는 승려의 주관 없이 이루어지지 않았기에 재가자들은 불교예식의 종속적 객체에 속했다. 하지만, 법회가 재가자들의 주도로 일상 속에서 이루어지는 일련의 변화들은 재가신도들이 종교 내에서 독립적이고 자율적으로 활동할 수 있는 조건을 형성하게 만들어준다.

구역법회와 더불어 재(齋)에서도 살펴볼 요소가 있다. 불교에서는 다양한 의례들 중에서도 특히 죽음에 대한 의례를 중요하게 다룬다. 죽음의례는 인간의 피할 수 없는 운명에 대한 의미와 이해를 축조하는 틀이라는 점에서 중요하다. 불교적 사상에 기반한 상·재례는 망자의 내세를 위한 것도 있지만, 남은 이들을 위로하고 회복할 수 있게 하는 기간이다.

불교에서 바라보는 죽음은 망자가 이승과 구별된 저승에 통합되는 일종의 통과의례의 과정이다. 따라서 사후의 존재는 동일한 상태의 대상으로 여겨지지 않는다. 이어서 인간은 윤회의 굴레에서 끊임없이 생과 사를 반복하게 되어있으며, 이 윤회를 벗어나기 위해서는 깨달음을 얻어야 한다. 불교에서는 이러한 인간 삶의 과정을 사유(四有)의 개념으로 설명하고 있다.¹⁴⁶⁾ 이전의 존재가 다음 존재로 태어나기 위해서는 필연

143) 김한옥(2007), 18-19.

144) 이는 우리나라 초대형교회 중 하나인 순복음교회에서 ‘구역 예배’라는 이름으로 시작하여 엄청난 성공으로 이끈 소그룹 목회의 방식이다.

145) 유충열(2000), 100-101.

146) 사유(四有)는 생유(生有)·본유(本有)·사유(死有)·중유(中有)로 구성되어 있고, 각자의 업에 따라 모태에 의탁하여 태어나는 순간을 ‘생유’라 하고, 출생 후 죽음에 이르기까지 생전의 존재를 ‘본유’라고 하며, 죽는 순간을 ‘사유’, 죽어서 다시 태어나기 전까지의 존재를 ‘중유’ 또는 ‘중음’이라 한다. (구미래(2009a), 228.)

적으로 중유라는 사후기간을 거쳐한다. 이러한 맥락에서 순환적인 구도로 본유와 중유가 결합하여 일생(一生)을 이루고 있는 셈이다.¹⁴⁷⁾ 이 중유에 머무는 49일 동안에 유족들은 영가가 좋은 곳에 다시 태어나기를 바라며 보시를 하고 재를 올리는데, 이것이 49재 즉 칠칠재이다. 본디 사후 7일째 되는 날 초재를 시작으로 49일간 7일마다 일곱 번에 걸친 천도재가 이루어졌다. 하지만 현대 사회에서는 시간적인 여유가 충분하지 않기 때문에 유족의 사정이나 형편에 따라 재의 횟수를 조절하고, 중요한 막재만 치르는 등의 유연함이 생겼다.

이러한 신도 위주의 재의 편성뿐만 아니라, 최근 조계종에서 천도재를 치르는 과정에서 재가신도의 자율성을 높이는 변화를 찾아볼 수 있다. 법문은 승려가 전담하되, 나머지 의식에 대해서는 어느 정도 훈련이 된 재가자가 주재할 수 있도록 의식집전의 주체의 범주를 확장하는 것이다.¹⁴⁸⁾ 이러한 변화는 천도재의 의식집전이 유족인 재자(齋者)를 능동적으로 참여하게 만들며 의례주체로 지위를 변화시킨다. 단순한 의례의 퇴자의 신분에서 의례를 주체적으로 구성하고 꾸려나가는 일원으로서 자격을 갖는다.

단순히 망자를 위한 개인적·가족적 차원의 재를 넘어서 공동체적 의미의 의례의 역할도 수행하고 있다. 억울하고 부당하게 목숨을 잃어 사회적으로 논란이 된 죽음에 대해 ‘합동천도재’라는 개념은 우리에게 꽤 익숙하다. 이는 망자를 위로하고 우리 사회의 충격과 아픔을 보듬는 의식으로 재탄생하고 있다. 이 합동천도재는 개별 사찰에서 개개인의 목적에 따라 세분화되어 함께 치러지기도 한다. 즉, 죽음의 성격이 유사한 사람들끼리 합동천도재를 지내며 경제적 부담을 나누는 방식을 통해, 개별의례에 대한 부담을 덜고 있다. 예를 들어 회갑, 칠순, 팔순을 맞이하지 못하고 죽은 망자를 위한 천도재나, 자살영가 천도재 등이 있다.

수행과 관련해서도 출가자들의 전유물이라는 인식을 넘어서 재가자도 쉽게 접할 수 있는 수행법이 개발되며 적극 활용되고 있다. 신자들이 가지고 있는 수행에 대한 긍정적인 인식과 불교수행에 대한 학습의 결과로 신자들 개인의 수행이 확산되고 있다.

이러한 의례의 집전자는 주로 승려이지만 의례를 준비하는 모든 절차에 재가신자들의 참여와 봉사를 통해 구성이 되고 있다. 또한 의례적 차원은 다른 요소들에 비해 변화가 비교적 천천히 이루어지고 있으나, 점차 그 주체가 신도 중심으로 변하고 있는 점은 분명하게 확인할 수 있다. 이러한 변화는 승려의 전유물로 여겨지던 의례의 영역이 재가자들이 함께 담당하게 되는 시발점이 되고 있다는 의미이다. 또한 종교예식이 가진 권위를 재가자들이 승려들과 공유하게 됨으로써 재가자의 위상이 변화하고 있음을 알 수 있는 단서이다.

조계종의 경우와 다르게 정토회의 경우는 모든 재(齋)가 신도들의 주관으로 행해진다. 승려의 수가 압도적으로 적은 정토회에서 관찰할 수 있는 독특한 현상으로 보인다.

147) 이창엽(2018), 25.

148) 구미래(2009b), 62.

다. 정토회의 특성 중 하나로, 정토훈교대학의 과정에서 자원한 학생에 한해 의식법이 나 목탁치는 법과 같은 특수한 직무를 가르친다.¹⁴⁹⁾ 마찬가지로 재를 주관하는 일에도 이를 배우고자 하는 자원자에 한하여 가르치고, 이를 숙련한 사람이 재를 주관하게 된다. 따라서 재의 진행방식이나 과정이 신도의 특성에 따라 차이가 생기거나 바뀌기도 한다.

이러한 모든 과정을 정토회의 교육대학인 정토훈교대학에서 배우기 때문에 교육은 정토회가 운영되기 위한 가장 기초적인 차원이고, 이때 실무경험을 쌓기 위해 정토회의 졸업요건인 40시간이 존재한다. 봉사시간을 채우기 위한 봉사활동 프로그램 중에는 재를 돕는 과정이 포함되어 있기 때문에 본격적으로 재를 주관하는 업무를 맡기 전 경험을 해볼 수 있는 기회가 된다.

정토회는 실용적이고 대사회적 가치를 중요하게 생각하고 있기에 설립 초기에는 재를 지내기 위한 체계를 갖추고 있지 않았다. 그러나 불교적 가르침을 따르고 있는 불교사찰로서 문화적 가치에 대한 중요성을 간과할 수 없었으며, 이를 요구하는 신자들의 수도 점차 늘어났다. 따라서 신도들의 온전한 주관으로 진행되는 재가 형성될 수 있었다. 따라서 정토회의 법당에서는 주기적으로 49재가 열리고, 석가탄신일이나 백중과 같은 불교적 행사에도 재가 이루어진다.

이러한 의례문화의 변화와 더불어 불교의 특징적인 수행에도 변화가 일어나고 있다. 우리나라 대다수의 재가불자들은 사찰에서 스님들의 지도를 받는 신행생활을 한다. 우리나라는 전통적인 간화선 수행법이 오랫동안 스님들 중심으로 실천되어 왔다. 사회환경적 변화는 종교적 욕구의 변화로 이어지고 있지만, 전통적인 사찰의 신행활동은 이러한 변화에 적극적으로 대응하지 못하고 있는 것이 현실이다. 이러한 시점에서 재가불자들이 신행생활을 하면서 동시에 수행에 대한 욕구를 충족시키고 그것이 삶 속에서 회향될 수 있는 방법을 제시해야 한다. 이때, 정기적인 수행은 개인의 의식수준을 향상하고, 깨달음의 종교인 불교의 본래 목적과도 부합하는 중요한 요소이다.

더구나 산업화를 통해 도시지역의 사람들은 물질적 풍요와 생활의 편의를 누릴 수 있게 되었으나 이로 인한 인간소외 및 개인주의는 사람들에게 불안감을 심어주고 갈등상황으로 내몰았다. 도시민들이 정신적 위안을 위한 그 무엇을 갈망하게 된 현대 사회에서 내면의 안정을 위한 수행에 특별한 장점을 지닌 불교가 하나의 대안이 될 수 있다.¹⁵⁰⁾ 이러한 필요성과 맞물려서 재가신자의 수행에 대한 수요도 몇몇 조사를 통해 확인할 수 있다.

대한불교조계종에서는 2003년도에 전국의 종단 소속 사찰의 재가불자들을 대상으로 수행실태 조사를 실시한 바 있다. 조사결과 불자들이 가장 일반적으로 실천하고 있는

149) 특정한 교재를 이용하는 것이 아닌, 도제식으로 직접 전수 받기 때문에 이를 자료로 확인하기 어려우며, 인터뷰를 통해 조사를 진행하였다.

150) Jae-ryong Shim(1993), 53.

수행법은 참회기도, 염불, 참선 등에 집중되고 있는 것으로 나타났다. 불자들이 선호하는 수행법의 순서는 참회기도(108배, 3000배 등 절하기 포함), 염불, 간경, 사경, 주력 순으로 나타난다. 그리고 이를 실천하는 실천정도는 전체 응답자의 64.4%가 일주일에 한두 번 이상 자신의 수행법을 실천하고 있다고 응답하였다.¹⁵¹⁾

불자들이 가장 많이 실천하는 수행법은 기도와 염불이지만, 가장 중요하다고 생각하는 수행법은 참선을 꼽았다.¹⁵²⁾ 이는 참선을 가장 중요한 수행법으로 꼽으면서 직접 수행에 참여하지는 않는 모순적인 실행형태를 보여준다. 이는 승려와 일반 재가불자들의 수행법이 다르게 이루어지고 있다는 점을 시사한다. 참선은 대체로 승려들이 주로 이용하는 수행방식으로 재가신도가 쉽게 접하기 어려운 면이 있었다. 따라서 근기 높은 수행자가 수행하는 방식이라는 참선에 대한 두려움과 쉽게 접할 수 없는 수행법에 대한 막연함 등 다양한 이유들이 맞물려 참선이 중요한 수행법이라는 데는 동의하지만 직접 체험하는 수행법으로는 선택하지 않는 불자들이 많다는 것이다.

같은 조사에서 불자들은 사찰의 수행프로그램에 대한 교육과 적극적 홍보가 필요하다고 응답하고 있으며, 체계적인 수행지침에 대한 요구도 많다. 또한 불자들이 가장 체계적으로 지도 받고 싶어 하는 수행법은 참선이며, 이러한 응답은 참선이 재가자들의 중요한 관심사이고, 재가자들이 쉽게 접할 수 있는 참선 프로그램이 개발되고 체험할 수 있도록 지도받기를 원한다는 것이다.¹⁵³⁾

조사 결과가 말해주듯이, 현대 사회에서 참선수행이 갖는 의미는 도시민들의 정서적·정신적·신체적인 측면에서 매우 크고, 이에 대한 사회적 욕구도 팽창하고 있다. 또한 교리적으로 깨달음을 추구하고 있기 때문에, 신자들은 깨달음을 위한 실천적 행위의 중요성을 인식하고 있다. 이러한 맥락에서 최근 조계종의 단기출가나 정토회의 백일출가와 같은 프로그램이 인기를 끌고 있다고 볼 수 있다.

전통적으로 명상이나 선 수행과 같은 내면 수행은 주로 승려의 전유물로 여겨졌으며, 재가신도는 이를 보조하는 역할을 주로 수행해왔다. 하지만, 재가신자도 세속에서 수행하는 수행자의 위치를 점하며 도심사찰은 하나의 수행의 도량으로 작용하게 되었다. 이러한 수요에 따라 봉은사에서는 도심대찰이라는 명성에 맞게 전통 선방의 분위기를 가진 봉은선원을 운영하고 있다. 현재 100여 명의 재가 수행자들이 참선수행을 하고 있으며, 매일 새벽 4시부터 저녁 9시까지 개방한다.¹⁵⁴⁾ 하루 정진시간은 총 4회 8시간으로 오전에는 새벽 4시부터 6시, 9시부터 11시까지 두 번이고, 오후에는 2시부터 4시, 저녁 7시부터 9시 등 두 번의 정진시간이 정해져 있다. 수행을 위해 입방하고자 한다면 일련의 절차를 거쳐야 하며, 봉은선원 청규가 엄격하게 정해져 있기 때문에 이를 숙지해야 한다.

151) 대한불교조계종 포교원(2003), 57-85; 김종옥(2005), 33-34에서 재인용.

152) 대한불교조계종 포교원(2003), 57-85; 김종옥(2005), 37에서 재인용.

153) 김종옥(2005), 38.

154) 봉은사 교육안내 팸플렛.

뿐만 아니라, 여러 대중과 함께 정진을 하기 때문에 이들과 화합할 수 있는지를 알아보기 위해 선원장 스님과의 면담이 필수이다. 면담을 통해 방부를 들인 신도가 초심자인지, 화두는 들었는지 등을 가늠하여 수행에 잘 적응할 수 있도록 도우려는 취지도 있다고 한다.¹⁵⁵⁾ 이후 입방허락이 떨어지면, 지켜야 할 하심과 묵언을 주요 내용으로 하는 청규를 숙지 후 개량한복이나 법복을 갖춰 입고 입방한다.

이러한 봉은선원의 입방자 통계는 2007년부터 기록되고 있는데, 꾸준히 증가세를 보이며 신도들의 선수행에 대한 관심이 높다는 사실을 알 수 있다.

연도	2007년	2008년	2009년	2010년	2011년	2012년
합계	683	1,328	1,362	1,284	1,236	1,060

<표 10> 봉은선원 연도별 입방자 현황. (*2012년 2월, 3월 두 달간 선방 리모델링으로 인해 입방자가 없었음.)

도심지에 불교교양대학이 등장하여 신도들의 지적 호기심을 충족시켜주며, 자신의 종교에 대한 이해도를 높일 수 있도록 하였다. 불교의 기본 교리는 실천을 통한 해탈을 목표로 하고 있다. 불교교양대학의 가르침은 지나치게 교리교육, 앞에 치우쳐 있었으며, 불교에서 가장 중요한 수행과 실천의 측면이 등한시 되고 있었다. 불교교양대학이 현재 계속해서 침체기를 맞이하고 있는 이유 중 하나 일 것이다. 어느 정도 불교에 대한 이해가 쌓인 신도들은 이제 개인의 수행에 대한 필요를 느끼며, 이에 대한 교육적 지도를 요구하고 있다. 이러한 현상을 바로 위의 표와 같이 선 수행 프로그램의 수요자 통계를 통해 알 수 있다.

도심 속에서 수행과 명상에 집중할 수 있는 기회가 제공되고, 이에 적합한 장소가 마련되어 있다는 자체가 도심사찰의 큰 이점이라고 할 수 있다 또한 승려의 전유물이라고 여겨졌던 선수행과 참선이 재가자들의 주도적 요구에 의해 그들의 새로운 수행법으로 정립되었다. 단순 일회적 체험이 아닌 일상생활에서 접할 수 있는 수행공간을 통해 불교수행을 도시적 삶에 융화시켰다. 불교의 교리와 문화를 적극적으로 접하고 체화하는 과정은 결국 불교 내에서 승려와의 수직적 구조를 탈피하여 수평적 구조로 재정립하는 새로운 패러다임으로 이어지게 되었다. 이러한 과정을 통해 재가신도는 세속 사회 안에서 깨달음을 위해 정진하는 수행자의 면모를 갖추게 된다.

몸도 마음도 지친 현대인들에게 ‘수행’이라는 마음을 돌아보고 단련하는 내면적 성찰의 기회는 중요하다. 현재 서구사회에서 불교에 열광하는 이유도 이런 맥락일 것이라 판단한다. 심지어 서구에서 불교를 수용하는 방식이 교리나 사상에 대해 관심보다는, 다양한 명상이나 선 수행에 우선순위가 있다는 점에서 이런 성격이 잘 드러난다.

의례의 차원에서 재가자들이 단순한 기복 신앙을 넘어 직접 수행을 하고, 깨달음을

155) 봉은사 홈페이지 (<http://www.bongeunsa.org:90/>).

추구하는 등 보다 높은 차원의 실행과 수행의 토대가 구축되고 있다. 또한 각종 의례 문화의 현대적 체계화와 다양화에 있어서 재가신도조직의 역할이 증대되고 있음을 볼 수 있다. 이때 재가자들의 조직을 중심으로 한 새로운 의례는 재가자들을 주체적 의례 전문가의 지위로 격상시킨다. 의례는 더 이상 승려들의 주관하에 이루어지거나 재가자들은 종속적 의례 참여자로 머무르는 고정적 형태를 갖추지 않는다. 따라서 의례가 더 이상 종교지도자 없이 일상 속에서 치를 수 있는 영역으로 진입하는 것이다. 또한 승려들의 전유물로 여겨졌던 불교수행이 재가신도들이 세속의 삶 속에서도 경험할 수 있도록 보편화가 이루어지고 있다. 이는 교단 내에서 승려와 재가신도의 역할과 위상에 큰 변화가 이루어지고 있다는 사실을 말해준다.

5. 소결

지금까지 현대 한국 도심사찰 내 재가신도의 활동을 다각적으로 살펴보았다. 재가신도는 현대 도심사찰의 활성화에 가장 크게 기여한 집단이다. 특히 그들의 활동분야는 불교 내에서도 가장 크게 변화하고 있으며, 불교의 생동감을 잃지 않도록 유지시켜주는 요소 중 하나이다. 재가자의 역할 확대는 승려 중심의 불교 운영으로 고착화 된 불교계에 획기적인 변화를 가져왔다. 특히 불교 전체적으로 교세가 계속해서 줄어들고 있는 상황 속에서 원불교나 정토회와 같이 재가자의 역할이 확대된 경우는 오히려 교세가 확장되었다는 사실을 본다면, 재가신도의 역할확대가 불교의 위기상황을 타개할 핵심적인 키로 작용하고 있다는 점을 발견할 수 있다.

현대 한국에서 도심사찰 내 재가신도의 역할이 확대된 데에는 다양한 원인이 작용하였으며, 복합적인 상호작용 속에서 현재의 모습으로 발전해왔다. 이러한 이유로 다양한 방식으로 신도들의 참여가 유도되고 활동영역도 늘어나게 되었다. 신도들의 비중이 확장되며 승려집단과의 균형이 자연스럽게 맞추어지게 되어 불교 전체의 안정으로 이어지게 된다. 이는 결과적으로 미래 불교의 이상적 형태로 보인다.

이 지점에서 세심하게 고려해야 할 사항은, 도심사찰 내의 재가신도 조직은 사찰의 활동 전반에 참여하고 있으면서도 표면적으로 사찰을 대표하는 위치를 점하지는 못하고 있다는 것이다. 사찰 내부의 활동은 소수의 출가자들이 명목상으로라도 지도자의 역할을 담당하고 있어서 재가자들이 독자적인 위상을 취하고 있지 못하는 경우가 많다. 재가자의 조직에 대한 자료가 미비하고, 신도조직 자체가 비공식적이거나 신자 간의 연결이 모호한 경우가 있는 것은 이러한 이유 때문이다. 따라서 사찰 내에서 이루어지는 재가신도의 활동은 혁신적이거나 개혁적인 성격보다는 도심사찰이 성장, 발전할 수 있는 기반을 다지는 점진적인 성격이 두드러진다.

하지만 실질적인 활동의 주체이며 변화를 추동하는 기반으로 재가자의 역할과 비중

은 결코 작지 않다. 재가자들이 다지고 있는 기반은 느리지만 견고하게 쌓여가고 있다. 따라서 아주 사소한 변화이지만, 불교계 전체로는 큰 변화로 이어질 수 있는 가치를 가지고 있다는 점을 확인하고자 하였다.

본고에서 도심사찰 내 재가신도의 활동을 중심으로 연구하기 위해 네 가지의 분류를 하였으며, 이를 몇 가지의 사례를 집중하여 살펴보는 것이 적합하다고 판단하였다. 이 틀에 적용할 사례들은 일정정도의 성장을 이룬 중·대형 사찰을 관찰대상으로 삼아 중·장기 프로젝트의 진척사항, 성패 등을 확인할 수 있도록 하였으며, (1) 본래 도시의 외곽에 위치해 있던 사찰이 도시의 확장으로 인해 도심사찰로 포섭된 경우, (2) 이미 형성된 도심지에 조영된 사찰인 경우, (3) 전통적인 사찰의 양식을 벗어난 경우 등 세 종류의 대표성을 띠 수 있는 사찰을 선정하였다. 위 조건에 부합하는 연구 대상으로 각각 삼성동의 봉은사, 석촌동의 불광사, 정토회를 연구대상으로 선정하였다.

앞서 분류한 네 가지의 분류는 교육적 차원, 대사회적 차원, 조직적 차원, 의례적 차원으로 나뉘어지고, 이를 통해 재가신도의 역할이 작동하는 양상을 도심사찰이라는 특정한 공간에서 살펴보았다.

네 가지 분류에 따라 관찰한 사찰 내 재가신도의 활동을 간략하게 정리하자면, 불교 교양대학을 통해 도심사찰에서 활성화되었던 교육적 측면에 대해 고찰하였다. 신도를 대상으로 이루어진 교육사업은 불교에서 재가자의 위상 변화에 가장 큰 영향을 끼친 요소 중 하나였다. 신도들은 자신만의 신앙을 정립하고 체계화할 수 있는 기회가 되었고, 사찰은 새로운 교육의 장으로 떠올랐다. 이때 단순히 불교문화의 틀을 넘어서 지역커뮤니티의 역할을 수행하며, 프로그램의 운영에 핵심적인 업무를 수행하게 되었다.

다음으로 신도들의 신앙이 개념적 차원에서 실천적으로 이행하는 과정은 두 번째에 해당하는 실천적 차원이다. 신도들은 스스로 정립한 신앙을 바탕으로 구체적인 행위로 표출하는 신행생활을 영위한다. 이는 불교 사찰 내에서 주로 봉사활동이나 복지와 관련되어 나타난다. 더 나아가 NGO의 성격을 가진 통일 운동, 환경운동 등의 활동으로까지 확대되어간다.

세 번째 사회적 차원은 신도회의 조직 자체에 주목하였다. 이 조직은 다양한 방식으로 구성되고, 와해되기도 하며, 다른 집단과 충돌을 일으키는 경우도 발생한다. 그러나 이런 갈등상황은 사찰 내 조직이 가지는 구조적 문제이기에 신도회가 성장하는 과정으로 보는 시각이 필요하다. 신도회가 도심사찰의 운영을 더욱 발전적으로 꾸려나가는 기제로 작용하는 만큼, 이러한 역동적인 모습을 분석하여 조직의 관계를 파악하고 더 나은 방향으로 나아갈 수 있는 방안을 모색하고자 한다.

마지막으로 의례적 차원에서는 도심사찰이라는 특수한 공간적 상황 속에서 새롭게 적응·변화하는 수행체계나 의례과정에 주목한다. 이때 승려의 전유물로 여겨지던 의례와 수행에 재가자의 참여가 가지는 상징적 의미에 주목하였다. 재가자는 승려들과는

다른 독자적인 의례의 형식을 만들어내며, 불교 내에서 새로운 위치를 점하게 된다.

결과적으로, 재가신도들의 적극적이고 주도적인 활동은 사찰의 역할을 입체화하고 그 입지를 다졌으며, 동시에 신도의 사찰 내 지위가 향상되는 양상으로 이어졌다. 도심사찰과 재가신도의 유기적 관계가 현대 한국 도심사찰의 질적 성장을 이끌어 낸 원동력이라는 점을 단편적인 사례를 통해서나마 알 수 있었다. 재가자의 활동내용이 점차 독립적 성격을 드러내 보이며 단순히 사찰 내에 종속된 조직이 아닌 사찰을 대표하는 조직으로 성장하고 있다. 이 점은 사찰의 주체와 운영목적이 승려중심에서 신도 중심으로 이동하고 있다는 것을 시사한다.

더 나아가 신도조직의 체계화·활성화는 현대 한국의 불교가 처한 위기상황을 해결할 수 있는 적극적이고 이상적인 대안책으로 제시할 수 있다. 폐쇄적이고 권위적인 승려중심의 조직구조는 발빠른 현대사회의 변화에 기민하게 반응하기 어렵다. 승려조직과 어깨를 나란히 할 수 있는 재가자 중심의 조직 형성이 조금 더 자유로워지고 체계를 갖추어 나간다면, 현재 승단이 가진 비정상적인 불균형을 해소할 수 있을 것이라 기대한다. 또한 사찰운영에 있어 더욱 투명한 재정운영이 가능해져서 전체적인 불교에 대한 신뢰감을 회복할 수 있을 것이다.

본 연구를 통해 도심사찰이라는 현대 한국의 독특한 특징에 주목하면서 도심사찰의 주축을 이루고 있는 재가신도 활동에 대해서 관찰하고자 하였다. 이를 통해 도심사찰의 성장과정에 있어 승단에 비해 저평가되고 있던 재가자의 역할을 재조명하는데 관심을 두었다. 또한, 사찰과 신도의 상호보완적인 관계의 정립을 통해 앞으로 더 진일보된 사상과 체계를 형성할 수 있으리라 기대한다.

V. 결론

한국 불교는 산속에서 승려 개인의 수행을 중심으로 운영되며 세속사회와 단절되었다는 비판을 받아왔다. 이러한 대중들의 평가는 실제로 불교의 위기로 대두되었고, 불교 교단에서는 70년대에 이르러서야 차츰 도심으로 사찰을 진출시키기 시작했다. 이때 도심지의 사찰은 재가신도의 활발한 활동과 함께 새로운 사찰의 패러다임을 제시하였고, 동시에 몇몇 성공사례가 등장하게 되었다. 도심사찰의 성공요인에는 다양하고 복잡한 요소들이 얹혀있으나, 본 논문에서는 그동안 주목받지 못했던 재가신도의 활동에 집중하여 서술하였다. 도심사찰이 단기간에 이루어낸 엄청난 수적·양적 성장은 현대 한국불교에서 가장 눈에 띄는 변화라고 할 수 있다.

그러나 2015년에 이르러 불교의 신자 수는 1985년 800만명 수준보다 더 떨어지게

되었다. 통계청에서 실시한 인구 및 주택 총조사에서 불교는 처음으로 기독교에 신자 수 1위의 자리를 내어주게 되었다. 불교신자 수의 감소가 세계적인 추세라고 하더라도 한국의 신자 수 감소는 너무나 빠르게 진행되고 있다.¹⁵⁶⁾

단순히 숫자로 불교의 도심진출의 성공 여부를 판단하기는 어렵다. 사찰이 본격적으로 도심에 형성되고 그 체계를 꾸려나가기 시작한지는 반세기도 지나지 않았다. 불교에 대한 탄압이 극에 달하던 조선조 500여 년의 시간을 거치고도 불교는 국가의 주요 종교로 다시 우뚝 선 전력이 있다. 불교가 세속사회에 적극적으로 참여하겠다는 전략을 내세운 후 외적인 부분의 양적 성장만이 아닌 내실을 다지고 기초를 탄탄히 하여 내적 부분의 질적 성장을 이루어냈다고 볼 수 있다. 또한 통계상으로 낮아진 신도 수가 단순히 ‘실패’, ‘쇠퇴’으로 이어진다고 평가하기는 어렵다. 신도의 수는 감소했어도 각 신도의 충성도, 사찰에서의 실질적 지위 등은 질적으로 향상되었고 이는 꾸준히 발전할 가능성이 있기 때문이다.

특히, 불교가 힘을 잃어가던 위기의 시기에 재가신도는 최적의 대안책으로 등장하여 사찰운영을 성공적으로 일구었다. 위기 속에서 탄생한 재가신도회가 오히려 위기를 극복할 수 있는 단서로 작용하고 있는 것이다. 이러한 재가신도의 활동을 관찰하여 분석하는 작업은 현대 사회에 종교가 처한 현실에 비추어 봤을 때 시사점을 제공한다. 이를 위해, 재가신도의 활동을 뚜렷하게 관찰할 수 있는 사찰 네 곳을 연구대상으로 선정하였고, 이 사례를 네 가지의 분석틀로 구분하여 서술하였다.

위 작업에 앞서 우선 도심사찰에서 재가신도의 활동이 변화할 수 있었던 배경과 원인 등에 대하여 네 가지로 설명하였다. 첫째는 급격한 도시화이다. 한국에서는 근대화와 도시화가 급격하게 진행되면서 주변부 사찰들이 도심에 포섭되기도 하고, 도심이 확장되어 도심지에 건립되는 사찰이 증가하기도 하였다. 더불어 도시화로 인한 여러 사회문제들을 해결하기 위한 종교기관의 수요가 많아졌다. 이러한 사회문화적 변동은 종교의 역할에 변화를 야기하였고, 재가신도의 활동이 활성화될 수 있는 기틀을 마련하였다.

두 번째는 전체 승려의 수가 감소하는 추세를 지적하였다. 승려의 수가 줄어들면서 자연히 도심 사찰의 승려의 수도 감소되었다. 승려 수의 감소는 불교 대내외적으로 다양한 문제를 야기하게 된다. 이를 타개하기 위한 적절한 방법이 재가신도의 역할증대이다. 재가신도는 기존에 승려집단의 전유물로 여겨졌던 사찰운영, 더 나아가 의례와 같은 종교성 짙은 차원에까지 영향을 미치고 있다.

내적인 원인 중 하나로 개신교의 공격적인 포교에 대한 대응을 하기 위해서 세속사회와 접촉했음을 지적했다. 이 과정은 개신교의 적극적인 포교방식을 답습하는 한계를 지니지만, 불교의 현대화와 신도의 적극성 향상에 큰 영향을 끼쳤다.

156) 2015년 진행된 통계조사는 기존의 전수조사 방식과 다르게 표본조사였기 때문에 같은 비교선상에 두어도 좋은지에 대한 논란은 여전히 존재한다.

마지막으로 사찰 운영에 대해 재가신도들이 더 이상 방관하고 있지 않다는 점을 지적하였다. 변화하는 사회적 기대감과 불교의 역할에 부응하기 위해 사찰이 도심으로 진출하고 있다. 여기에는 재가신도의 역할이 매우 크게 작용했다. 또한 불교의 폐단이나 비리에 대해 기존의 재가자들은 교단이나 승단의 위신을 걱정하며 침묵했지만, 이제는 불교를 이끄는 또 하나의 집단으로서 적극적으로 목소리를 내어 변화를 촉구한다.

시대적 흐름과 필요에 의해 도심지역의 재가신도의 활동이 활성화되고 있다. 특히 도심사찰은 재가신도의 적극적인 참여를 기반으로 운영되고 있다. 도심사찰과 재가신도의 관계는 유기적으로 작용하며 서로가 성장할 수 있는 밑거름으로 삼고 있다. 사찰의 공간적인 특수성은 사찰 내의 운영방법과 체계에도 변화의 바람을 불러일으켰다. 기존 산중사찰의 운영과 신도모집 방식은 수동적이고 권위적이었으나, 쇼핑하듯 자신의 종교를 선택하는 현대사회에서 이러한 방식을 고수하는 것은 스스로 사장되는 지름길이 분명하다. 도심사찰이 우후죽순 형성되어 양적 팽창을 이루던 1900년대 초 중반의 실패가 이를 반증한다. 적극적인 포교활동이 뒷받침되지 않아 도심의 사찰은 죽어가는 세포에 불과했다.

비슷한 상황에서 이렇게 큰 성패를 가른 것은 재가신도들의 주도적 활동이라고 말할 수 있다. 70년대 이후 재가신자들의 주도적 활동은 도심사찰에 활기를 불어넣는 에너지였다. 보수적인 종단에 비해 비교적 획기적이고 개혁적인 사고를 바탕으로 사찰의 소프트웨어적인 활동내용이나 포교방식, 적응방식을 바꾸어나갔다. 각 도심지에 이미 설립되어 있던 점조직의 사찰들은 조금 더 유기적이고 긴밀하게 소통하며 활기를 되찾았다. 도심사찰이 ‘성공적’이었다는 평가가 이어지고, 성공한 도심사찰의 모델을 모방하며 다른 지역의 도심지에도 사찰들이 건립되었다.

이 과정에서 승려나 종단의 역할은 여러 논문이나 서적을 통해 지적되었으나, 실무자이자 핵심 주체인 재가자 집단에 대한 연구는 부족하다. 사찰의 실질적 운영을 맡고 있는 재가신도조직은 그 위상이나 역할에 있어서 큰 변화를 맞이하게 되었다. 또 이러한 변화가 도심사찰에 대한 양적 평가의 수준에서 이루어진다면 큰 성과를 얻지 못할 가능성이 크다. 성장 내용과 내실을 따져 도심사찰의 성장을 바라본다면, 재가신도의 역할로 인한 여러 변화의 접점을 발견할 수 있을 것이다. 이를 위해 각 사찰의 성격과 설립배경, 소속 등을 고려하여 봉은사, 불광사, 정토회를 연구 대상으로 삼았다. 위 사찰에서의 재가신도조직이 어떠한 활동을 진행하고, 이를 통해 그들의 사찰 내 역할과 지위가 어떠한 위치를 차지하고 있는지 사례연구를 통해 재확인하고 검토하는 작업을 하였다. 그 과정에서 네 가지의 분석 틀을 이용하여 분류하였으며, 각 차원들은 상호관련을 맺으며 중층적이고 복합적으로 존재하여 유기적으로 작동한다.

교육적 차원에서는 불광사의 사례를 통해 신도교육의 중요성에 대해 언급하였다. 신자들은 자신들의 신앙을 정립하고 체계화하며 불교적 가치관을 체화한 신도로 재탄생

한다. 교육적 차원은 현대 불교에서 재가자의 영향력을 확장시킨 가장 큰 요소 중 하나이다. 교육된 신도들은 사찰의 운영에 대해 관심을 갖게 되고, 단순한 기복적 신행자가 아닌 작복적(作福的) 신행자로서 불교적 가르침에 따른 실천을 옮기기 위한 배경적 지식을 습득하게 된다. 이어서 교육의 내용을 실생활에 표출하는 방식은 문화적 차원에서도 확인된다. 불교의 문화재나 전통문화를 활성화시키며 사찰이 지역 문화사업에 직접적인 영향력을 끼치는 경우가 많다. 구룡사의 경우가 대표적이며, 꼭 불교적 가르침과 직접적인 연관이 없더라도 지역의 문화사업을 위한 장으로 작용한다.

다음으로 실천적 차원에서는 종교적 가르침에 내재된 윤리적·도덕적 실천 행위규범을 실제 생활에 적용시킨 부분을 언급하였다. 주로 봉사활동이나 복지와 관련되어 나타나고 있으며, 이 측면은 하나의 가치규범·윤리규범을 형성하여 신자들의 모범적 실천행위를 제시한다. 이에 대해서는 정토회의 사례를 통해 자세하게 살펴보았다. 정토회는 NGO의 성격을 띠고 있기 때문에 인권, 환경 등 전지구적 문제에 직접적인 관심을 보이고 있다.

세 번째로 신도회의 조직 자체가 다른 조직과 맺는 관계성에 주목하였다. 신도회는 사찰 내에 존재하는 조직이라는 정체성이 명확하기에 상하구조가 형성되어 있다. 이 때문에 신도회의 규모가 커지는 과정에서 다른 조직들과의 마찰이 불가피하였다. 봉은사의 경우, 이러한 갈등상황에 자주 노출되었으며, 다른 사찰에 비해 신도회 중심으로 원만하게 해결되었다는 점에서 대표 사례로 선정하였다. 이렇게 신도회의 힘이 강력해진 봉은사는 신도들이 사찰 운영에 적극적으로 참여하고 자율권을 보장받으며, 사찰의 발전을 위한 적극적인 활동을 전개해 나가고 있는 역동적인 조직의 모습을 관찰할 수 있다.

마지막으로 의례적 차원에서는 도심사찰이라는 특수한 공간적 상황 속에서 새롭게 적응·변화하는 수행체계나 의례과정에 주목하였다. 특히 의례나 수행은 승려들의 전유물로 여겨지던 부분이기 때문에 변화가 미미하다. 그러나 도심사찰로의 점진적인 변화를 통해 승려와 재가자의 역할에 엄격한 구분을 요구하지 않게 되었고, 승려와 재가자는 의례와 수행을 통해 상호작용하는 하나의 구성원으로 관계 맺게 되었다. 여기에는 불광사에서 전개되고 있는 가정법회를 하나의 예시로 들었다. 신자들이 주체가 되어 사찰이라는 특정한 공간성을 벗어나서 일상 속에서 불교의식이 진행된다는 점에서 의미가 있다. 또한 정토회의 경우, 신도들이 직접 재를 지내는 방식을 배워 모든 의식을 신자들이 진행하고 있다는 점을 언급하였다.

위의 네 가지 분류는 도심사찰에서 이루어지는 신도활동의 복합적인 성격을 다각적으로 확인하기 위한 방법론적 분류일 뿐, 각 차원들은 다른 차원과의 밀접한 연관성을 유지하고 있다. 따라서 위 네 차원의 활동은 독립되어 있지 않고 상호작용하며 중층적인 성격을 가진다.

결과적으로, 본 연구는 도심사찰에서 이루어지는 재가신도 활동의 시대적 흐름에 따

른 변화와 그 양상을 살펴보고자 하였다. 이를 통해 도심사찰과 재가신도의 관계를 조금 더 명확하게 파악하고자 하였고, 현대 사찰 내에서 재가신도의 위상을 확인하고자 하였다. 재가신도의 활동은 도심사찰의 본격적인 성장이 이루어질 수 있었던 밑거름이었으며, 앞으로도 현재 불교가 처한 위기를 극복할 수 있는 유효한 대안책으로 기능할 것이다. 재가신도의 체계와 활동내용은 현재도 급변하고 있으며, 시행착오를 거듭하는 중이다.

단편적으로 사찰 내에서 이루어지는 그들의 몇몇 활동들을 분류해본 결과, 사찰 운영과 관련된 다양한 분야에서 출가자들의 역할을 재가자들이 대신 수행하고 있다. 따라서 재가자들은 교단을 구성하는 또 다른 중심축으로서 그들의 권리회복과 역할확대에 더욱 힘을 써야 하며, 하나의 사찰을 넘어 불교 전체를 아우르는 주체적인 신자의 위치를 점해야 한다. 이는 즉, 재가신도의 활동이 사찰의 성장에 핵심적인 영향력을 끼치고 있으며, 이것이 긍정적인 방향성을 제공하고 있다는 의미로 해석할 수 있다.

하지만 이 연구를 위해 선정한 표본사찰이 네 곳뿐인 점, 나름의 기준을 가지고 선정한 사찰이지만 현대 한국의 도심사찰의 사례를 모두 대표하기에는 어렵다는 점 등의 문제점이 있다. 유사한 맥락에서, 선정사찰의 사례가 모두 ‘성공한 도심사찰’이므로 폐사된 도심사찰, 성공한 도심사찰이었으나 현재는 예전만큼의 포교활동을 하고 있지 않은 사찰 등의 부정적인 사례가 제외되어 있다. 또한 재가신도의 역할이 과거에 비해 많이 성장하긴 했지만 여전히 종단 내부의 스님들의 권위의식과 기존 질서에 대한 보수적인 태도가 이러한 발전을 가로막는 저해요소로 작용하고 있다는 한계를 가진다. 또한 고질적으로 불교계에 존재하는 출가자 우선주의 역시 재가신도 위상 향상의 걸림돌이다.

이러한 한계점에도 불구하고, 사찰이 도심으로 이동하며 그 지역사회에 적응하고 성공적으로 자리잡는 데 일조한 재가자들의 주체적 움직임을 관찰 할 수 있었다는 점에서 본 논문의 접근법은 효과적이라고 평가할 수 있다. 재가신도들의 적극적이고 주도적인 활동은 사찰의 역할을 입체화하고 입지를 다졌으며, 동시에 신도의 사찰 내 지위가 향상되는 양상으로 이어졌다. 도심사찰과 재가신도의 유기적 관계가 현대 한국 도심사찰의 질적 성장을 이끌어 낸 원동력이라는 점을 밝히고자 했다는 점에서 본 연구의 의의가 있다.

참고문헌

- 강민선(1998). 「초기 불교 교단의 형성과 빈비사라(Bimbisara. 頻毘娑羅)의 역할」. 동국대학교 석사학위논문.
- 강승한(2019). 「재가불자 실행방향에 관한 연구: 한국과 대만의 재가자 실행활동을 중심으로」. 동국대학교 석사학위논문.
- 고명석(2009). 「신도교육과 신도조직 관리의 효율적 방안」. 『선문화연구』 7: 1-44.
- 고수현(2004). 「불교의 사회복지 사상에 관한 연구」. 『복지행정논총』 14/2: 131-53.
- 구미래(2009a). 「‘일생’에 대한 불교적 관념과 불교 일생의례의 특성」. 『비교민속학』 39: 225-257.
- 구미래(2009b). 「불교 죽음의례의 유형과 변화양상」. 『종교문화비평』 16: 54-92.
- 권경임(2000). 『현대불교사회복지론』. 서울: 나남출판.
- 권민희(2017). 「재가불교 단체의 모범사례 비교연구: 대만츠지공덕회, 미국 IMS, 한국 정토회 중심으로」. 동국대학교 석사학위논문.
- 권영도(2014). 「한국불교 신도교육의 개선방안 연구」. 중앙승가대학교 석사학위논문.
- 김경집(2019). 「한국 근·현대 재가 불교운동의 특징과 전망」. 『불교문예연구』 13: 11-40.
- 김광식(2014). 『불교 근대화의 이상과 현실』. 서울: 도서출판 선인.
- 김보경(2018). 「재가자 중심 불교공동체 ‘정토회’의 사회참여운동」. 『사회사상과 문화』 21: 1-34.
- 김성규(2005). 「조직에서 영성의 실행 기제에 대한 연구: NGO J단체의 사례를 중심으로」. 고려대학교 석사학위논문.
- 김성도(2000). 「‘현대’라는 용어 속에 함축된 제 의미와 ‘도시사찰’의 정의에 대한 소고」. 『寺刹造景研究』 8: 109-11.
- 김성호(2015). <사부대중, 지역사회 기여하는 공동체 만들자> 《신문고뉴스》, 2015.08.28. (http://shinmoongo.net/81889#_enliple)
- 김세운(2010). 「천태종의 사원관리와 운영」. 『천태학연구』 13: 216-237.
- 김응철(1998). 「도심 포교 방법론 및 유형에 관한 소고」. 『中央增伽大學論文集』 7: 237-263.
- _____(1999). 「사찰 신도의 조직화 방책 연구」. 『中央增伽大學論文集』 8: 285-311.
- _____(2003). 「도심포교당의 유형과 성공사례 분석」. 『불교평론』 14/1. (<http://www.budreview.com/news/articleView.html?idxno=632>)
- _____(2017). 「천태종의 사찰경영과 전략」. 『천태학연구』 20: 55-99.

- 김일림(1996). 「한국 불교사찰의 입지유형과 경관조성」. 동국대학교 박사학위논문.
- 김재성(2009). 「초기불교의 깨달음과 사회참여」. 『불교학연구』 24: 57-105.
- 김재영(2009). 「한국 재가불교운동의 실태와 과제 -재가운동의 정체성 확립을 위한 혁신과제를 중심으로-」. 『동아시아불교문화』 4: 105-138.
- 김정현(2018). <지홍스님 “창건주 내려놓겠다”…불광사 갈등 일단 봉합> 《불교포커스》. 2018.9.30.
(<http://www.bulgyofocus.net/news/articleView.html?idxno=80169>)
- 김종두(2013). 「통합종단 50년의 3대사업과 사회운동」. 『불교학보』 65: 185-209.
- 김종명(1997). 「더불어 사는 삶을 위하여: 그 동양철학적 모색」. 황필홍 외 공저. 『새로운 공동체를 찾아서』. 서울: 도서출판 한맥.
- 김종서(2005). 『종교사회학』. 서울: 서울대학교출판문화원.
- 김종욱(2005). 「재가불자 수행체계와 지도방법 연구」. 동국대학교 석사학위논문.
- _____(2013). 「도심 사찰의 포교전략에 관한 연구」. 중앙승가대학교 박사학위논문.
- 김한옥(2007). 「한국교회 소그룹 목회의 실태와 발전방안」. 『신학과 실천』 12: 9-37.
- 김현준(2002). 『사찰, 그 속에 깃든 의미』. 재판. 서울: 효림, [1997].
- 대한불교조계종 포교원(2003). 『신도의 기본교육 및 수행실태에 대한 의식조사』. 서울: 조계종출판사.
- _____(2017). 『전법단소식지』 5호. 서울: 대한조계종 포교원
- _____(2011). 『포교총람- 종단 포교의 흐름과 현황』. 서울: 대한불교조계종 포교원.
- 박상규(2010). <조계종, 봉은사 직영사찰로 전환 결정> 《오마이뉴스》, 2010.11.08.
(http://www.ohmynews.com/NWS_Web/view/at_pg.aspx?CNTN_CD=A0001474865)
- 박준성(2010). <봉은사 신도회 “직영사찰 강행시 강력 대응”> 《천지일보》, 2010.3.25.
(<http://www.newscj.com/news/articleView.html?idxno=39783>)
- 박형신(2009). 「‘풍경소리’를 통해 본 불교문화운동」. 『불교학연구』 24: 481-521.
- 백도수(2008). 「인도불교의 교단에 대한 연구: 교단변화를 중심으로」. 『동아시아불교문화』 2: 161-97.
- _____(2016). 「불교대학운동을 통한 국내포교의 실천기술」. 『한국교수불자연합회 연합학회지』 22/3: 31-49.
- 버거(1981), 피터. 『이단의 시대』. 서광선 옮김. 서울: 문학과 지성사. (Peter L. Berger, *The Heretical Imperative: Contemporary possibilities of Religious Affirmation*, 1979.)
- _____(2002). 『세속화냐? 탈세속화냐?: 종교의 부흥과 세계 정치』. 김덕영·송재룡 옮김. 서울: 대한기독교서회. (Peter L. Berger, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, 1999.)

- 버스웰(1999), 로버트. 『파란눈 스님의 한국 선 수행기』. 김종명 옮김. 서울: 예문서원. (Robert E. Buswell, Jr. *The Zen monastic experience: buddhist practice contemporary Korea*, 1992.)
- 법륜(2002). 『일과 수행, 그 아름다운 조화』. 서울: 정토출판.
- 법성(1989). 『민중불교의 탐구』. 서울: 민족사.
- 벨, 캐서린(2007). 『의례의 이해』. 류성민 옮김. 경기: 한신대학교 출판부. (Catherine Bell, *Ritual: Perspective and Dimension*, 1997.)
- 봉은사 사부대중(2015). <봉은사의 중흥을 기원하며 제방의 불자님들께 드리는 글> 《불교닷컴》, 2015.9.24.
(<http://www.mediabuddha.net///news/view.php?number=16449>)
- 불교포커스(2019a). <불광법회 불광사 그리고 광덕스님> 《불교포커스》, 2019.7.5.
(<http://www.bulgyofocus.net/news/articleView.html?idxno=81128>)
- _____(2019b). <불광사·불광법회, 연등축제 불참결정> 《불교포커스》, 2019.5.3.
(<http://www.bulgyofocus.net/news/articleView.html?idxno=80674>)
- 사문경(2003). 「1920년대 공주포교당의 운영과 활동」. 『한국불교학』 34: 367-93.
- 사사키(2016) 시즈카. 『출가란 무엇인가?: 부처님 당시 출가 스님들의 일상생활! 그 당시 스님들은 어떻게 살았을까?』. 원명 옮김. 재판. 서울: 민족사, [2007].
(佐々木閑. 『出家とはなにか』. 大蔵出版, 1999)
- 사토우(1991) 미츠오. 『초기불교 교단과 계율』. 김호성 옮김. 서울: 민족사. (佐藤密雄. 『仏敎敎団の成立と展開』. 東京: 敎育新潮社, 1967)
- 서경수(1973). 「韓國 佛敎 百年史」. 『성곡논총』 4: 37-78.
- 서재영(2006). 「승려의 입성금지 해제와 근대불교의 전개」. 『불교학보』 45: 37-65.
- _____(2009). 「한국 근대 불교개혁론의 전개와 교단개혁: 조선불교유신론을 중심으로」. 『한국선학』 24: 281-326.
- 서현욱(2016). <봉은사 신도회 갈등 ‘융합’...신도회칙 개정> 《불교닷컴》, 2016.07.25.
(<http://www.bulkyo21.com/news/articleView.html?idxno=32983>)
- _____(2018). <지홍 스님 "광덕문도회 떠난다"> 《불교닷컴》. 2018.6.13.
(<http://www.bulkyo21.com/news/articleView.html?idxno=40417>)
- _____(2019). <불광사 신도회 사찰 운영 참여 문 더 열었다> 《불교닷컴》, 2019.6.18.
(<http://www.bulkyo21.com/news/articleView.html?idxno=43084>)
- 선명수(2010). <봉은사 ‘폭풍전야’... 명진스님 “집단행동 자제” 당부> 《프레시안》, 2010.03.23. (<http://www.pressian.com/news/article/?no=2650#09T0>)
- 송용운(2007). 「고려 태조의 불교대책」. 연세대학교 석사학위논문.
- 송현주(2000). 「근대한국불교 개혁운동에서 의례의 문제 - 한용운, 이능화, 백용성,

- 권상노를 중심으로」. 『종교와 문화』 6: 157-83.
- 수도산인(1930). 「지방사원을 중심으로 한 포교 진흥책」. 『불교』 69: 2-5.
- 스마트(2000), 니니안. 『종교와 세계관』. 김운성 옮김. 서울: 이학사. (Ninian Smart, *Worldviews: Crosscultural Explorations of Human Beliefs*, 1984.)
- 신성현(2013). 「초기불교 교단의 주처에 관한 一考」. 『한국불교학』 66: 175-94.
- 안성두(2018). 「대승불교에서 재가보살의 역할에 대한 검토」. 『동아문화』 56: 131-63.
- 양윤석(2015). 「중국 선종사찰 입지의 풍수지리 연구: 신라 구산선문 사찰입지와 비교」. 대구가톨릭대학교 박사학위논문.
- 양현지(2009). 『낙양가람기』. 임동석 옮김. 서울: 동서문화사. (楊衡之. 『洛陽伽藍記』.)
- 어현경(2013). <출가자 감소 어떻게 볼 것인가>, 《불교신문》, 2013.06.05.
(<http://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=126407>)
- 에코붓다(2018). 『에코붓다』 5·6월호. 서울: 사단법인 에코붓다
- 유정길(2009). 「불교사상에 기반한 사회적 연대: 정토회(JTS)의 사례」. 『한국사회학회 사회학대회 논문집』 1: 49-64.
- 유충열(2000). 「새로운 패러다임의 셀 교회 운동」. 『기독교사상』 43/11: 96-111.
- 윤영해(2007). 「한국불교의 도심포교와 대중화 연구: 대형 도심포교당의 등장과 성공」. 『종교연구』 26: 175-205.
- 윤용복(2009). 「사회복지 영역에서의 국가와 종교」. 강돈구 외 저. 『현대한국의 종교와 정치』. 경기: 정인 I&D. 91-122.
- 윤원철(2001). 「현대 한국불교의 사회적 역할」. 『회당학보』 6: 118-40.
- 윤희정(2015). 「일상적 삶에 대한 성찰 학습의 평생교육적 의의 분석: 정토회 사례를 중심으로」. 이화여자대학교 석사학위논문.
- 이경민(2018). <출가자 10년새 절반 수준...'1사찰 1스님'도 어려울 판> 《불교신문》, 2018.01.30.
(<http://www.ibulgyo.com/news/articleView.html?idxno=163722>)
- 이남재(2003). 「불교사회복지사업의 회고와 전망」. 이혜숙 편저. 『종교사회복지』. 서울: 동국대학교출판부. 177-132.
- 이범수(2016). 「불자 노령화에 따른 교단적 대안 모색」 『불교평론』 18/4: 91-118.
- 이병욱(2010). 「근현대 한국불교의 사회참여 사상의 변화」. 『종교와 사회』 1: 37-65.
- 이소연(2017). 「인도불교 승가의 식생활 연구: 걸식 수행을 중심으로」. 동국대학교 석사학위논문.
- 이종수(2017). 「사찰건축 공간구성의 역사, 그리고 지속과 변형의 가능성」. 『남도문화연구』 32: 57-88.
- 이창엽(2018). 「한국불교 장례(葬禮)의례에 나타난 죽음에 관한 고찰」. 부산대학교 석

사학위논문.

이태원(2000). 『초기불교 교단생활』. 서울: 운주사.

이혜숙(2012). 「일제강점기 불교계 사회사업의 개괄」. 『불교평론』 14/2: 65-87.

이혜숙(2013). 「불교의 사회복지」. 고병철 외 저. 『한국 종교교단 연구 VIII: 사회복지 편』. 성남: 한국학중앙연구원. 75-89.

인경(2012). 「구산스님(소봉호), 한국불교의 정체성을 되찾고 세계화를 일구다」. 『한국사 시민강좌』 50: 224-34.

일연(2006). 『삼국유사』 이가원 옮김. 서울: 한길사.

재마(2014). 「정토회의 북한 구호활동」. 『한국종교』 37: 267-301.

정광호(1999). 『韓國佛教最近百年史編年』. 仁川: 仁荷大學校 出版部.

정기옥(2013). 「도심 소형포교당의 운영과 포교방향에 관한 연구」. 서울불교대학원대학교 박사학위논문.

정병삼(2003). 『오늘 나는 사찰에 간다』. 서울: 풀빛.

정성운(2016). <조계종 스님은 몇 명일까?...통계는 공공재다> 《불교포커스》, 2016.12.26.

(<http://www.bulgyofocus.net/news/articleView.html?idxno=76842>)

정인종(2000). 「삼국 및 통일신라 산지사찰의 형성과 변천과정」. 연세대학교 박사학위논문.

정토회(2019). 『정토불교대학 운영 안내서』. 2019년 봄 개정판.

조기룡(2006). 「현대도심포교의 성장과정에 관한 연구: 대형도심사찰의 성장을 중심으로」. 『한국선학』 14: 241-73.

_____(2007a). 『불교리더십과 사찰운영: 불교지도자의 카리스마와 도심포교당의 성장』. 파주: 한국학술정보.

_____(2007b). 「불교종단 부설 사회복지법인의 역할 제고방안에 대한 연구」. 『불교학보』 46: 265-88.

_____(2009). 「사찰경영의 성공적 사례와 불교교단적 함의」. 『선문화연구』 7: 85-125.

_____(2018). <Temple Identity를 만들자> 《현대불교》, 2018.9.14.

(<http://www.hyunbulnews.com/news/articleView.html?idxno=297488>)

조명래(2002). 『현대사회의 도시론』. 서울: 한울아카데미.

_____(2003). 「도시화의 흐름과 전망: 한국 도시의 과거, 현재, 미래」. 『경제와 사회』 60: 10-39.

조현(2007). <봉은사 사찰재정 전격 공개> 《한겨레》, 2007.12.4.

(<https://news.v.daum.net/v/20071204235105814?f=o>)

종교사회복지포럼(2003) 편. 『시민사회와 종교사회복지』. 서울: 학지사.

- 참여불교(2002). 「불교인의 생활윤리 및 교단운영에 관한 인식조사서」. 『참여불교』 10: 52-69.
- 파슨스(1999), 탈콧. 『현대 사회들의 체계』. 윤원근 옮김. 서울: 새물결. (Talcott Parsons. *The System of Modern Societies*, 1971.)
- 한국제이티에스(2019). 『JTS』 134. 서울: JTS
- 한용운(1992). 『조선불교유신론』. 이원섭 옮김. 서울: 운주사.
- 홍사성, 김광식(2005). 「근대불교의 청소년포교와 조선불교소년회」. 『대각사상』 8: 9-41.
- 홍순우(2017). 「초기대승불교의 교단에서 재가자의 역할 재론: 특히 안세고교단의 경우」. 『정토학연구』 28: 397-422.
- 홍원기(2018). 「사찰 불교대학의 신도교육실태 및 개선방안 연구」. 중앙승가대학원대학교 석사학위논문.
- 홍진호(2018). <[불자열전(佛子列傳)] '우리 시대의 불자들'(31) 김상훈 봉은사 신도회장> 《BBS NEWS》, 2018.10.18.
(<http://news.bbsi.co.kr/news/articleView.html?idxno=903744>)
- 황광모(2010). <직영사찰 지정관련 봉은사 신도회 기자회견> 《연합뉴스》, 2010.03.25. (<https://news.v.daum.net/v/20100325150707092?f=o>)
- Chung (2004), Byung-Jo. “The Buddhist Lay Movement in Korean Society.” 『불교연구』 20: 9-21.
- Jones (2005), Lindsay et. al., *Encyclopedia of Religion*. 2nd Ed. MI: Thomson Gale.
- Nathan (2018), Mark A. *From the Mountains to the Cities: A History of Buddhist Propagation in Modern Korea*, Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Pew Research Center (2015). *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*.
- Robson (2010), James et al., *Buddhist Monasticism in East Asia*. NY: Routledge.
- Shim (1993), Jae-ryong. “Buddhist Responses to Modern Transformation of Society in Korea.” *Korea Journal* 33/3: 50-55.
- UNFPA (2007). *The State of World Population, 2007: Unleashing the Potential of Urban Growth*. NY: UNFPA.

- Wilson (1982), Bryan R (1982). *Religion in Sociological Perspective*. NY: Oxford University Press.
- Yoo & Kim (2014), Yohan Yoo and Minah Kim. “Changing Traditional Religions in Metropolitan Seoul: New Ritual Places and Practices of Buddhism and the Indigenous Shamanistic Religion.” 『종교연구』 74/3: 1-36.
- Yoon (2011) Young-Hae. “*Deconstructing the Centric Way of Thinking and Ecological Practices in Korean Buddhist Communities*” 『환경철학』 12: 183-206.

JTS 홈페이지 (<http://www.jts.or.kr/>)

KOSIS 국가통계포털 (<http://kosis.kr/>)

구룡사 홈페이지(<http://www.guryongsa.com/>)

법륜스님 즉문즉설 (https://youtu.be/AVT_oicsvcw)

봉은사 홈페이지 (<http://www.bongeunsa.org/>)

불광사 홈페이지 (www.bulgwangsa.org/)

불광연구원 홈페이지(<http://www.burein.org/>)

에코붓다 홈페이지 (www.ecobuddha.org/)

정토회 홈페이지 (www.jungto.org/)

좋은벗들 홈페이지 (www.goodfriends.or.kr/)

포교사단 홈페이지

(<http://www.pogyosadan.org/introduction/about-pogyosa/intro-pogyosa>)

Abstract

Laity Activities in Contemporary Korean Buddhism

:A Case Study on the Urban Temples in Seoul

KIM LEESEUL

Department of Religious Studies

The Graduate School

Seoul National University

The purpose of this study is to examine the characteristic activities of the laity organizations of the contemporary urban Buddhist temples in Korea. The Buddhist laity organizations in Korea emerged in response to the crises of Buddhism during the 20th century and played important roles helping the Buddhist orders deal with the crises. Their activities have been particularly strong in the Buddhist temples located in downtown areas.

During the first half of the 20th century, urban Buddhist temples grew in number, but it did not lead to qualitative growth. The same was true to the laity activities. They remained at initial and basic stages failing to enhancing their activities, power and importance. Buddhist laity organizations, however, increased rapidly during the second half of the century not only in number but also in power and ranges of activities.

Four factors worked as the background of the change. Firstly, the urbanization of Korean society in general and Buddhist temples in particular has provided a basis for promoting the activities of the laity. Secondly, as the number of Buddhist priests decreases, the roles of the

Buddhist laity have extended in solving problems of both inside and outside of Buddhism. The laity took over much of the roles from monks in Buddhist activities. Lay men and women educated to specialize in temple administration helped overcome crisis situations of Buddhist temples.

Third, competition with other religions has brought Buddhism to crises. In response to this, new propagation methods were introduced centered upon the active participation of the laity. It was ironical that the aggressive missionary methods of Protestant Christian evangelism, the main competitor of Buddhism, were much benchmarked.

Lastly, the laity have changed their attitude to temple administration. They traditionally had a vertical relationship with monks. Monks were regarded as the owners of temples and the laity as their supporters and followers. Monks were totally in charge of temple administration and especially finances. They were not the laity's business. The laity thus often connive and condone monks' corruption or illegal practices. Standing against this situation, the laity began to establish their position as another host group in Buddhism and actively raise their voices for change.

For these various reasons, the laity have become very active in urban Buddhist temples in Korea. This study investigated the characteristics of the laity activities in selected cases in Seoul: Bongeunsa Temple; Bulkwangsa Temple; and Jungto Society. The characteristics are analyzed in four areas of activities: in-depth doctrine learning; social engagement; organization and operation of the laity associations; and change of rituals.

It was a kind of phenomenal trend toward the end of the last century that Buddhist temples in Korea, especially those missionary outposts in urban areas, established laity education projects and institutions. Laity education was one of the most powerful factors that brought about changes in their status. It provided them with the opportunity to establish systematic doctrinal understandings of their faith. Buddhist temples began to serve as a kind of local community providing various education programs, and the laity became to perform core tasks in operation of the programs.

Next, this study looked into the various social engagement and welfare activities of the contemporary Buddhist laity as pious praxis of their religious faith. They try to practice the Buddhist ideals as they have

learned and understood in everyday personal and social life. Although this is mostly carried out through voluntary activities in Buddhist temples, it may also encourage them to address global issues of concern from Buddhist points of view.

Third, this study paid attention to the laity organization itself. Buddhist temples were traditionally administered through vertical relationship between monks and the laity. The emergence of the laity associations brought about changes to the hierarchical structure: they are based on horizontal relationship of the laity.

Lastly, ritual forms and processes have changed in order to adapt to urban life patterns. Rituals had been regarded as the business of monks, and all that the laity could do had been passive participation in them. In the similar vein, self-discipline and -cultivation for the ultimate Buddhist ideal, i.e. enlightenment, had been regarded as a privilege of monks. However, rituals have been changed in order to accommodate the urban life style of the laity, enabling them to play leading roles in ritual processes. Furthermore, the laity have become to think that they also are fully qualified to participate in discipline and cultivation for enlightenment such as meditation practice.

In this study, the status of the laity in contemporary Buddhism in Korea is reviewed by retracing the changes of their roles in the process of urban temples' growth. It is confirmed that vitalization of the laity activities is a key element of the characteristics of contemporary urban Buddhist temples in Korea. This study focuses on the symbolic meaning of the phenomenon in which a distinction between monks and the laity gradually disappears.

keywords: Korean Buddhism, Buddhist laity movements, urban Buddhist temples, laity associations, Bongeunsa, Jungto Society, Bulkwangsa
Student Number: 2016-20086